بسم الله الرحمن الرحيم

اليواقيت الغالية

في تحقيق وتخريج

الأحاديث العالية

مجموعة قيّمة لتخريج الأحاديث النبويّة
وتحقيق المباحث العلميّة

المجلّد الثالث

إفادات الإمام المحقق محدّث العصر
فضيلة الشيخ محمد يونس الجونفوري حفظه الله تعالى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

جمعه ورتّبه
محمد أيوب السورتي عفا الله عنه
مدير مجلس دعوة الحق ، ليستر (بريطانيا)

☆☆☆

اسم الكتاب:

اليواقيت الغالية فى تحقيق و تخريج الأحاديث العالية

(المجلد الثالث)

مجموعة إفادات

محدث العصر الشيخ محمد يونس الجونفورى حفظه الله

شيخ الحديث بجامعة مظاهر العلوم سهارنفور (الهند)

يطلب الكتاب من:

(١) كتب خانه عزيزيه دهلى (٢) مكتبه حجاز ديوبند

(٣) دارالكتاب ديوبند (۴) كتب خانه محموديه سهارنپور

(۵) مجلس دعوة الحق اون، سورت (٦)

(ے) مجلس دعوة الحق ليستر (بريطانيا)

126-128 Earl Howe St
Leicester, LE2 0DG
(ENGLAND)
Tel: 01162 559847

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قال الله تعالیٰ

مَا آتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ
وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا○

(القرآن الکریم سورۃ الحشر آیت ۷)

وقال النبیُّ صَلّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ

تَرَكْتُ فِيْكُمْ اَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا
كِتَابَ اللّٰهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهٖ

(رواهُ فی المؤطّا)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون

(القرآن الکریم)

الفهرست

العنوان	صفحة
فهرست العنوانات	۵
من نافذة المرتّب	۷
جزء إرشاد القاصد إلى ما تكرّر فى البخارى بإسناد واحد	۹
جزء تخريج أحاديث إنّما الأعمال بالنيّات	۸۵
أصول عديدة فى وضع الأبواب والتراجم لصحيح الإمام البخارى	۱۰۷
بحوث مهمّة عن بعض الأبواب و التراجم لصحيح البخارى	۱۲۱
باب كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ	۱۲۳
باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق	۱۶۵
باب وقت الظهر عند الزوال	۱۷۶
باب تأخير الظهر إلى العصر	۱۸۱
باب وقت العصر	۱۹۳
باب إثم من فاتته العصر	۲۰۰
باب إثم من ترک العصر	۲۰۹
باب فضل صلوة العصر	۲۱۲
باب وقت المغرب	۲۱۳
باب من كره أن يقال للمغرب العشاء	۲۱۹
باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعا	۲۲۱
باب من قال ليؤذّن فى السفر مؤذّن واحد	۲۲۹
باب الإلتفات فى الصلوة	۲۳۳
باب إذا ركع دون الصفّ	۲۳۶

العنوان	صفحة
باب صلوة القاعد	۲۴٦
باب قوله ﴿وعلى الّذين يطيقونه فدية﴾	۲٦۳
باب من رأى الهبة الغائبة جائزة	۲۸۰
باب ﴿قل هو الله أحد﴾	۲۸۲
باب قوله ﴿الله الصّمد﴾	۲۹۱
باب إذا لم تستحى فاصنع ما شئت	۲۹٦
باب لَايلدغ المؤمن من جحر مرّتين	۲۹۸
الاِمام مسلم وكتابه الصحيح	۳۰۷
حواش و تعليقات على مقدمة صحيح مسلم	۳۴۳
جزء الإسراء والمعراج	۴۰۷
جزء حديث لَا يزال الدين عزيزًا إلى اثنى عشر خليفةً	۴۳۳
جزء تخريج حديث تفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة	۴۴۹
إنباء العوالم بنقوش الخواتم	۴٦۷
الماء المعين فى ثبوت الأربعين	۴۷۱
تحلية الحواشى بتخريج أحاديث أصول الشاشى	۴۸۱
التآنس بذكر أسانيد الشيخ محمد يونس	۴۹۱
تبصرہ وتعارف بر اليواقيت الغالية جلداوّل	۵۰۹

ملاحظة:

أرقام صفحات صحيح البخارى و مسلم هى التى طبعت بالهند و كذا لأبى داود النسخة التى طبعت بالهند على بذل المجهود.

من نافذة المرتّب:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلّى الله وسلّم على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين ، أما بعد:

فقد وفّقني الله سبحانه بكرمه لجمع إفادات أستاذنا العلّامة المحدّث الإمام الثقة الثبت جامع المعقول والمنقول محقّق العصر الشيخ محمد يونس الجونفورى حفظه الله شيخ الحديث بمدرسة مظاهر العلوم سهارنفور الهند ، وقد تمّت سلسلة المكاتيب التى اشتملت أكثرها فى علم الحديث فى مجلّدين كاملين والحمد لله.

والآن أبدأ بجمع ما كتبه حضرة الأستاذ مستقلًا سواء كانت أجزاء حديثية أو تعليقات على الصحيحين أو على الكتب الأخرى ، وإن حضرة الأستاذ قد أعطاه الله بفضله وكرمه كرامة دينيّة ودنيويّة ، وحظًّا وافرًا فى علم الحديث و معرفة الرجال وتحقيق الرواة ، وخبرة كاملة فى الجرح والتعديل، وإذا يبحث فى موضوع علميّ فإنه يؤدى حقّه كاملاً ، وقد شهد جمع كبير من الباحثين وأهل التحقيق حتّى كبار العلماء والمشائخ على غزارة علمه ومتانة فنّه ، ومع ذلك فلتواضعه لم يبرز بنفسه إلى الآن أىّ شيء كتبه إلى أن مرض قبل ثلاث سنوات واستشعر بأن هذا العلم الذى جمعه بجدّ واجتهاد وسهر الليالى والأعياد، يوشك أن يضيع بعده وتأكله الدود ولَا يهتمّ به أحد ، ولكنّ الله لَا يضيع أجر المحسنين ، فأخذ بعض تلامذته الذين حضروا لعيادته صور تلك الأوراق والأجزاء ، وقد بدأ العمل بجمعه وترتيبه.

وهذا المجلّد الثالث قد جمعت فيه تسعة أجزاء ، بعضها ضخيمة وبعضها صغيرة ، وهى هذه:

(١) إرشاد القاصد بما تكرر فى البخارى بإسناد واحد.

(٢) جزء تخريج حديث إنما الأعمال بالنيّات.

(٣) جزء الإسراء والمعراج.

(٤) جزء تخريج حديث ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة.

(٥) جزء تخريج وتحقيق حديث يكون فى آخر أمتى اثنا عشر خليفة.

(٦) جزء ثبوت أربعين يومًا لتبديل هيئة(المسمّى 'الماء المعين فى ثبوت الأربعين').

(٧) إنباء العوالم بنقوش الخاتم.

(٨) تحلية الحواشى بتخريج أحاديث أصول الشاشى (فى الفقه الحنفى).

(٩) جزء أسانيد حضرة الشيخ (التآنس بذكرأسانيد الشيخ محمد يونس)

وزدت فى هذا المجلد تحقيقات على بعض تراجم صحيح البخارى التى كتبها حضرة الشيخ الأستاذ بغاية جهد وإمعان نظر ، لكى ينظر إليه بنفسه ويصلحه إن كان فيه خطأ ، فجمعت عشرين أبوابا من صحيح البخارى التى كتبها محقّقًا ومفصّلاً وأضاف فيه من آرائه القيّمة فخاطره أبوعذره ، مع مقدمة تشتمل على الأصول والقواعد التى كتب الإمام البخارى تحتها التراجم والأبواب ، ثم أضفت بعدها شرح مقدمة مسلم مع ذكر حياته تفصيليًا ، وكلّها من تحقيقات حضرة الأستاذ المكرّم ، نسأل الله تعالى أن يبارک فى عمره ويفيض علينا من علومه وبركاته۔

وقد شرعت فى ترتيب المجلّد الثالث منذ سنة ولكن العمل لم يجرمتواصلاً مستمرّاً لكسلى وتوانى فى الكتابة وكثرة أشغالى وتدريس الكتب ، وكذا لشغل عزيزى المخلص الفاضل محمد بن آدم كروليا ، الذى أعاننى كثيرًا فى المجلّدين الأوليين من 'اليواقيت' بالكمبيوتر وآلة الكتابة وفى المراجعة والتصحيح ، وما كنت أستطيع ذلک بنفسى، وكان يأتى عندى مهما يفرغ من أشغاله وتعليمه فى الكلّية، فكان العمل يجرى بتؤدة و بطوء كثير ، إلى أن وفّق الله الشابّ الصالح البارّ العالم الفاضل محمد يوسف بأمر والده الشيخ المفتى شبّير أحمد مدرّس الحديث منذ ثلاثين سنة بدار العلوم العربيّة برى إنكلترا ، وإنّه أتى وأقام عندى أيّامًا حتّى أكمل الله هذا العمل المبارک ، ولولا مساعدته إيّاى لتأخّر جدًّا ، وأعاننى فى التصحيح الشاب العالم الفاضل عبدالعظيم مدرس شعبة التخصص فى الحديث بمظاهر العلوم، وكذا أعاننى فى طبعه و نشره صديقى المخلص الشيخ عبدالغفار البستوى مدرس الحديث بالمدرسة الأمينية بدهلى ، فجزاهم الله عنّى وعن جميع المستفيدين خيرًا۔

و هذا مع اعترافى بقصور فهمى وقلّة بضاعتى فى علم الحديث وغيره أنّى لم أؤدّ حق الجمع والترتيب والمراجعة والتحقيق، فالمرجوّ لمن يطالع هذا الكتاب أن يصحّح ما وقع فيه من الأخطاء و الزلل و يعفو عنّى، والله عفوّ كريم۔

وأنا العاجز الملتمس دعاء الخير
محمد أيوب السورتى عفا الله عنه وعافاه
خادم الحديث النبوى بدار العلوم ليستر
ومدير مجلس دعوة الحق بريطانيا
٦ / ١٠ / ١٤٣١ھ صباح يوم الأربعاء الموافق ١٥ / ٩ / ٢٠١٠ ء

جزء

إرشاد القاصد

إلى ماتكرّر فى البخارى بإسناد واحد

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى

شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم

الحمد لله الذى تواترت آلائه فى كل زمان، وتسلسلت نعمائه فى جميع الأحيان، واتصلت نفحات رحمته بسوابغ النعم فأحيت الأرواح، وهبّت أنسام هدايته فأعطرت القلوب والأشباح، وأصلّى وأسلّم علىٰ سيدنا محمد صاحب المقام المحمود، والمشفّع المقصود، أفضل كل مخلوق وموجود، وعلىٰ اله الطيبين نجوم الهدٰى، وصحبه المكرمين معدن الصدق والتقٰى، أما بعد۔

فهذه عدّة أحاديث مكرّرة بالسند والمتن الواحد فى صحيح البخارى وقفت عليها أثناء تدريسى لهذا الكتاب الشريف وفى غيره من الأحيان، أردت بهذا الجمع التذكرة عند الضرورة، وقد حرّضنى بعض المخلصين على إبرازها لرجاء النفع للأحباب، والله الموفق لكل خير۔

(تنبيه)

كرّر المصنف متنًا واحدًا بإسناد واحد فى عشرة مواضع ، وذلك فى حديث كعبؓ فى توبته، وفى حديث أنسؓ فى فريضة الصدقة فرقهما، وذكر حديث كعبؓ مطوّلاً۔

وأمّا إعادة السند إلى خمسة أودونه فكثير بسطه فى نبراس السارى (ص ۱۸۹)۔

قلت: حديث سمرةؓ فى رؤيا النبى ﷺ أخرجه فى عشرة مواضع، فى ستّة بسند واحد وفى أربعة بسند آخر، وحديث ابن أبى أوفىؓ 'إنّ الجنّة تحت بارقة السيوف' أخرجه فى أربعة مواضع بسند واحد (ص ۳۹۵ و ۳۹۷ و ۴۱۶ و ۱۰۷۵)، وطرف من حديث

الاِفک (ص۴۰۳و ۳۵۹و۵۷۳و ۶۷۹و ۹۸۵و ۹۸۸و ۱۱۱۷)، ولكن قرنه فى الأكثر بإسناد آخر، حديث جابرؓ فى تعليق السيف وصلت الأعرابى أخرجه فى ص۴۰۷و۴۰۸و۵۹۳)، وحديث أنسؓ فى غزوة خيبر (ص۸۶و۴۱۳و ۷۶۱)، وحديث أبى هريرةؓ نحن الأخرون السابقون (ص۳۰و۱۲۰ و ۴۱۵و ۱۰۱۷ و ۱۱۱۶)، وحديث البراءؓ جعل النبى ﷺ على الرجالة عبد اللّٰه بن جبير (ص ۴۲۶و۵۶۸و۵۸۲و۶۵۵)۔

الحديث الأوّل

رقم الحديث: (۳۱) و(۶۸۷۵)

قال البخارى فى كتاب الاِيمان (ص ۹)[1] حدثنا عبدالرحمٰن بن المبارک قال ثنا حمّاد بن زيد قال ثنا أيوب ويونس عن الحسن عن الأحنف بن قيس قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل، فلقينى أبوبكرةؓ فقال: أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل، قال: ارجع فإنى سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول: إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار، قلت: يا رسول اللّٰه! هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصًا على قتل صاحبه ، أخرجه بهذا الاِسنادوالمتن بتمامه فى كتاب الديات (ص۱۰۱۵)۔

الحديث الثانى

رقم الحديث: (۳۳) و(۲۷۴۹)

قال فى الاِيمان (ص۱۰): حدثنا سليمان ابوالربيع قال حدثنا إسمٰعيل بن جعفر قال حدثنا نافع بن مالک بن أبى عامر أبو سهيل عن أبيه عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: آية المنافق ثلٰث، إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان۔

---

[1] لم يذكره الحافظ (ص۱/۸۰و ۱۲/۱۷۳) والعينى (ص۱/۲۴۶و۱۱/۱۹۲) والقسطلانى (ص۱/۲۴۸و۱۱/۳۸۳) وقال (ص۱۱/۳۸۴): هذا الحديث سبق فى كتاب الاِيمان، وكذا قال شيخ الاِسلام زكريا الأنصارى (ص۱۱/۳۸۳)۔

أخرجه بهذا الإسناد (ص۳۸۴) في الوصايا، قال الحافظ في الوصايا (ص ۵/۲۸۲): تقدّم هناک يعني في الإيمان بإسناده ومتنه۔ [2]

الحديث الثالث

رقم الحديث: (۴۶) و(۲۶۷۸)

حدثنا إسمٰعيل قال حدثني مالک بن أنس عن عمّه أبي سهيل بن مالک عن أبيه أنه سمع طلحة بن عبيد اللهؓ يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دويّ صوته ولَا نفقه مايقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل عليّ غيرها ؟ قال: لَا إلّا أن تطوّع، قال رسول الله ﷺ: وصيام رمضان، قال: هل عليّ غيره ؟ قال: لَا إلّا أن تطوّع، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكوة، قال: هل عليّ غيرها ؟ قال: لَا إلّا أن تطوّع ، قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لَا أزيد على هذا ولَا أنقص، قال رسول الله ﷺ: أفلح إن صدق۔

أخرجه في الإيمان (ص ۱۱) وفي الشهادات (ص۳۶۸) ولكنّه حذف منه قوله 'من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دويّ صوته ولَانفقه مايقول حتّٰى دنا'۔

الحديث الرابع

رقم الحديث: (۵۸) و(۲۷۱۵)

---

[2] لم يذكره الحافظ والعيني (ص ۱/۲۵۲) والقسطلاني (ص ۱/۲۵۱) في الإيمان، ولكن ذكره الحافظ في الوصايا (ص۵/۲۸۲) وتبعه العيني (ص ۶/۴۸۹): هذا الحديث بعينه إسنادًا ومتنًا قد مرّ في كتاب الإيمان في باب علامة المنافق، انتهى لفظ العيني، وقال القسطلاني (ص ۶/۱۱۱): هذا الحديث قد سبق في كتاب الإيمان انتهى، إلّا أنّ الحديث ذكر في الوصايا 'إذا اؤتمن خان، وإذا وعد أخلف' بعكس ما في الإيمان وليس بقادح في التكرار۔

حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن إسمٰعيل قال حدثنى قيس بن أبى حازم عن جرير بن عبدالله البجلىؓ قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلوة وإيتاء الزكوة والنصح لكل مسلم۔

أخرجه فى الاِيمان (ص۱۳) وفى الشروط (ص۳۷۵) بهذا الاِسناد والمتن۔

الحديث الخامس

رقم الحديث: (۱۱۰) و(۹۱۵)

حدثنا موسى قال حدثنا أبوعوانة عن أبى حصين عن أبى صالح عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: تسمّوا باسمى ولَا تكتنوا بكنيتى، ومن رأنى فى المنام فقد رأنى فإنّ الشيطان لَا يتمثّل فى صورتى، ومن كذب علىّ متعمّدا فليتبوأ مقعده من النار۔

أخرجه فى العلم (ص۲۱) وفى الأدب (ص۹۱۵) وقال: حدثنا أبوحصين و قال 'سمّوا'۔

الحديث السادس

رقم الحديث: (۱۴۸) و(۳۱۰۲)

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا أنس بن عياض عن عبيد الله بن عمر عن محمد بن يحيى بن حبان عن واسع بن حبان عن عبدالله بن عمرؓ قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتى، فرأيت رسول الله ﷺ يقضى حاجته مستدبرالقبلة مستقبل الشام۔

أخرجه فى الوضوء (ص۲۷) وفى الخمس باب ما جاء فى بيوت أزواج النبىﷺ (ص۴۳۷) إلّا أنّه حذف فى الخمس قوله 'ظهر' وقوله 'لبعض حاجتى'۔

الحديث السابع

رقم الحديث: (۲۸۴) و(۵۲۱۵)

قال فى الغسل (ص ۴۲) حـدثـنا عبدالأعلى بن حماد قال ثنا يزيد بن زريع حدثنا سعيد عـن قتـادة: أن انـس بـن مالکؓ حدثهم: أن نبى اللّٰه ﷺ كان يطوف علٰى نسائه فى الليلة الواحدة وله يومئذ تسع نسوة۔

وأخرجه بعين هذا الاِسناد والمتن فى النكاح (ص۷۸۵)۔

الحديث الثامن

رقم الحديث: (۳۰۹) و(۲۰۳۷)

حـدثـنا قتيبة بن سعيد ثنا يزيد بن زريع عن خالد عن عكرمة عن عائشةؓ قالت: اعتكفت مـع رسـول الـلـه ﷺ امرأة من أزواجه، فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهى تصلّى۔

أخرجه فى الحيض(ص۴۵) و فى الاِعتكاف (ص۲۷۳) بهذا الاِسناد، وقال ’امرأة من أزواجـه مستـحـاضـة فـكـانـت تـرى الحمرة والصفرة، فربما وضعنا الطست تحتها وهى تصلّى‘ فكانه اختصره هنا أو سمع من قتيبة مرّتين۔

الحديث التاسع

رقم الحديث: (۳۱۳) و(۱۴۳۵)

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب قال حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن حفصة عن أم عطيةؓ قـالـت: كـنّا ننهى أن نحدّ على ميّت فوق ثلٰث إلّاعلٰى زوج أربعة أشهروعشرا، ولَانكتحل ولَا نتـطيـب ولَانـلبس ثوبا مصبوغا إلّا ثوب عصب، وقد رخّص لنا عندالطهر إذا اغتسلت إحدانا من محيضها فى نبذة من كست أوأظفار، وكنّا ننهى عن اتّبا ع الجنائز۔

أخـرجـه فـى الحيض (ص۴۵) وفـى الطلاق (ص۸۰۴) وقـال فـى الـحيـض فى بعض الـنسـخ بـعـد قـولـه ’عن ايوب‘ ’قال أبوعبدالله: أوهشام بن حسان‘ كذا فى رواية كريمة و الـمستملى، قال الحافظ (ص ۱/۴۲۹): إنّـه شکّ فـى الشيخ حماد أ هو أيوب أو هشام،

ولم يذكر ذلك باقى الرواة ولَا أصحاب المستخرجات ولَا الأطراف، وقد أورد المصنّف هذا الحديث فى كتاب الطلاق بهذا الإسناد فلم يذكر ذلك، انتهى۔

الحديث العاشر

رقم الحديث: (٣٨٩) و(٨٠٨)

حدثنا الصلت بن محمد قال نا مهدى عن واصل عن أبى وائل عن حذيفةؓ أنه رأى رجلاً لَا يتمّ ركوعه ولَا سجوده، فلمّا قضى صلوته قال له حذيفةؓ: ماصلّيت وأحسبه قال: لومتّ متّ علىٰ غير سنّة محمد ﷺ۔

أخرجه فى الصلوة فى موضعين، فى أواخرأبواب الثياب (ص٥٦)، وفى أبواب صفة الصلوة (ص١١٢)، وهذا الحديث مكرّر بسنده ومتنه وكذا ترجمته باب إذا لم يتمّ السجود، ولم يقع للمستملى فى الموضع الأوّل۔

الحديث الحادى العشر

رقم الحديث: (٣٩٠) و(٨٠٧)

حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنى بكربن مضر عن جعفر عن ابن هرمز عن عبدالله بن مالك ابن بحينةؓ أنّ النبى ﷺ كان إذا صلّى فرّج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه، وقال الليث: حدثنى جعفربن ربيعة نحوه۔

أخرجه فى أبواب الصلوة مرتين بالسند والمتن فى أواخرأبواب الثياب (ص٥٦) وفى أبواب صفة الصلوة (ص١١٢) وترجّم فى الموضعين 'باب يبدى ضبعيه ويجافى جنبيه' وهذا من الغرائب وكأنّه من نسّاخ الكتاب ولم يقع ذلك للمستملى۔

الحديث الثانى عشر

رقم الحديث: (٣٩٥) و(١٢٩٣)

حدثنا الحميدى قال نا سفيان نا عمروبن دينار قال سألنا ابن عمر عن رجل طاف بالبيت للعمرة ولم يطف بين الصفا والمروة، أيأتى امرأته؟ فقال: قدم النبى ﷺ فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين، وطاف بين الصفا والمروة، وقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة، وسألنا جابر بن عبدالله فقال: لَايقربنّها حتى يطوف بين الصفا والمروة۔

أخرجه فى أبواب القبلة (ص۵۷) وفى أبواب العمرة (ص ۲۴۱) بهذا السند والمتن، وقال الحافظ (ص۴/۳۶۵): ساق الاِسناد والمتن بغير زيادة ووقوع مثل هذا نادر جدا ۔

الحديث الثالث عشر

رقم الحديث: (۴۲۷) و(۳۸۷۳)

حدثنا محمد بن المثنى قال نا يحي عن هشام أخبرنى أبى عن عائشةؓ أن أم حبيبةؓ وأم سلمةؓ ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا ذلک للنبى ﷺ فقال: إن أولٰئک إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوّروا فيه تيک الصور وأولٰئک شرار الخلق عندالله يوم القيٰمة۔

أخرجه فى أبواب المساجد (ص ۶۱) وفى هجرة الحبشة (ص۵۴۷) وقال: حدثنى، فى النسخة التى على هامش الفتح (ص۷/ ۱۴۵) حدثنى أبى، وكذا فى شرح العينى (ص۸/۷۳) والقسطلانى (ص۷/۴۵۷) ولم يذكر لفظة ذلک والواو العاطفة قبل أولٰئک، وهذا لَايدفع التكرار بتّاً

الحديث الرابع عشر

رقم الحديث: (۴۴۱) و(۶۲۸۰)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا عبدالعزيز بن أبى حازم عن أبى حازم عن سهل بن سعدؓ

قال: ماكان لعليّ اسم أحبّ إليه من أبي تراب، وإن كان يفرح إذا دعى بها، جاء رسول الله ﷺ بيت فاطمة فلم يجد عليّا في البيت، فقال: أين ابن عمّک؟ فقالت: كان بيني وبينه شئ فغاضبني فلم يقِل عندي، فقال رسول الله ﷺ لإنسان: انظر أين هو؟ فجاء فقال: يارسول الله ! هو في المسجد راقد، فجاء رسول الله ﷺ وهومضطجع وقد سقط رداءه عن شقّه فأصابه تراب، فجعل رسول الله ﷺ يمسحه عنه وهو يقول: قم أبا تراب، قم أبا تراب مرّتين۔

أخرجه في المساجد (ص۶۳) وفي الاِستيذان (ص ۹۲۹) ولم يذكر في المساجد قوله 'ماكان لعليّ اسم أحبّ إليه من أبي تراب' وقوله 'مرتين'۔

الحديث الخامس عشر

رقم الحديث: (۴۴۳) و(۲۳۹۴)

حدثنا خلاد بن يحيى ثنا مسعر ثنا محارب بن دثار عن جابربن عبداللهؓ قال: أتيت النبي ﷺ وهو في المسجد -قال مسعر: أراه قال- ضحى، فقال: صلّ ركعتين، وكان لي عليه دين فقضاني وزادني۔

أخرجه في أبواب المساجد (ص۶۳) وفي الاِستقراض (ص ۳۲۲)۔

الحديث السادس عشر

رقم الحديث: (۴۵۷) و(۲۴۱۸)

حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا عثمان بن عمر قال أنا يونس عن الزهري عن عبدالله بن كعب بن مالک عن كعبؓ أنه تقاضى ابن أبي حدرد ديناً كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى: يا كعب! قال: لبيک يارسول الله! قال: ضع من دينک هذا، وأومأ إليه أي الشطر، قال: لقد فعلت يا رسول الله! قال: قم فاقضه۔

أخرجه فى أبواب المساجد (ص٦٥) وفى الخصومات (ص٣٢٦) بهذا اللفظ إسنادا ومتنا۔

الحديث السابع عشر

رقم الحديث: (۴٦١) و(۴٨٠٨)

حدثنا إسحق بن إبراهيم قال أخبرنا روح ومحمد بن جعفر عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: إن عفريتًا من الجنّ تفلّت علىّ البارحة أوكلمة نحوها ليقطع علىّ الصلوة فأمكننى اللّٰه عنه وأردت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد حتّى تصبحوا وتنظروا إليه كلّكم، فذكرت قول أخى سليمان: ﴿ربّ هب لى ملكًا لَاينبغى لِأحدٍ من بعدى﴾۔ قال روح: فردّه خاسئاً۔

أخرجه فى أبواب المساجد (ص٦٦) وفى التفسير (ص٧١٠) بهذاالإِسناد والمتن۔

الحديث الثامن عشر

رقم الحديث: (۴٦۴) و(۴٨٥٣)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن عروة بن الزبير عن زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمةؓ قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أنى أشتكى، قال: طوفى من وراء الناس وأنت راكبة، فطفت ورسول الله ﷺ يصلى إلى جنب البيت يقرأ ﴿وا لطّور وكتاب مّسطور﴾۔

أخرجه فى أبواب المساجد (ص ٦٦) وفى التفسير (ص ٧٢٠) بهذ الإِسناد والمتن ۔

الحديث التاسع عشر

رقم الحديث: (۴٦٥) و(٣٦٣٩)

حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا معاذ بن هشام قال حدثنى أبى عن قتادة قال حدثنا

أنسؓ: أن رجلين من أصحاب النبی ﷺ خرجا من عندالنبی ﷺ فی لیلة مظلمة ومعهما مثل المصباحین یضیئان بین أیدیهما، فلما افترقا صار مع کل واحد منهما واحد حتی أتی أهله۔

أخرجه المصنف فی أبواب المساجد(ص٦٦) وفی أبواب علامات النبوّة (ص٥١٤) بهذا الإسناد والمتن، ذکره القسطلانی عن ابن حجر وذکر أنه ذکرفی الموضع الثانی فی مناقب أسید بن حضیرؓ ولیس هناک بهذالسند بل هو فی الموضع الذی ذکرته، ثم وقع فی النسخ الهندیّة فی أبواب المساجد "أحدهما عباد بن بشر وأحسب الثانی أسید بن حضیر"، هذه الزیادة مدرجة من بعض النساخ، لیس هو فی البخاری إنما ذکرها بعض العلماء للتذکرة فأدرجها بعض الناسخین فی المتن کما حققته فی حاشیة البخاری (ص ٦٦)

الحدیث العشرون

رقم الحدیث: (٥١٢) و(٩٩٧)

حدثنا مسدد قال نا یحیی قال نا هشام قال حدثنی أبی عن عائشةؓ قالت: کان النبی ﷺ یصلّی وأنا راقدة معترضة علٰی فراشه، فإذا أراد أن یوتر أیقظنی فأوترت۔

أخرجه فی أبواب السترة (ص٧٣) وأبواب الوتر (ص ١٣٦) بهذالإسناد والمتن۔

الحدیث الحادی والعشرون

رقم الحدیث: (٥٢٧) و(٥٩٧٠)

حدثنا أبوالولید هشام بن عبدالملک قال: حدثنا شعبة قال الولید بن العیزار أخبرنی قال سمعت أباعمرو الشیبانی یقول حدثنا صاحب هذه الدار وأشار إلی دار عبد اللهؓ قال: سألت النبی ﷺ: أي العمل أحبّ إلی الله تعالی؟ قال: الصلوة علی وقتها، قال: ثم أيّ؟ قال: ثمّ برّالوالدین، قال: ثمّ أيّ؟ قال: الجهاد فی سبیل الله، قال: حدثنی بهنّ ولواستزدته لزادنی۔

أخرجه في المواقيت (ص ٦۷) وفي الأدب (ص ٨٨٢) وقال فيه 'أومى بيده' بدل 'أشار'۔

الحديث الثاني والعشرون

رقم الحديث: (٥۴۴) و(٣١٠٣)

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا أنس بن عياض عن هشام عن أبيه أنّ عائشةؓ قالت: كان النبي ﷺ يصلّي العصر والشمس لم تخرج من حجرتها۔

أخرجه في المواقيت (ص۷۷) وفي الخمس (ص۴٣۷) وقال فيه 'عن عائشة'۔

الحديث الثالث والعشرون

رقم الحديث: (٦٠٣) و(٣۴٥۷)

حدثنا عمران بن ميسرة قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا خالد عن أبي قلابة عن أنسؓ قال: ذكروا النار والناقوس فذكروا اليهود والنصارى، فأمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة۔

أخرجه في الأذان (ص ٨٥) وفي ذكر بني إسرائيل (ص ۴٩١) بهذا الإسناد والمتن ۔

الحديث الرابع والعشرون

رقم الحديث: (٦١۴) و(۴۷١٩)

حدثنا علي بن عياش قال حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبداللهؓ أن رسول الله ﷺ قال: من قال حين يسمع النداء: اللّهمّ ربّ هذه الدعوة التامّة والصلوة القائمة اٰت محمّدن الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما مّحمودن الذي وعدته حلّت له شفاعتي يوم القيمة۔

أخرجه في الأذان (ص ٨٦) وفي التفسير (ص ٦٨٢) بالإسناد والمتن۔

الحديث الخامس والعشرون

رقم الحديث: (٦٣١) و(٧٢۴٦)

حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا أيوب عن أبى قلابة قال حدثنا مالكؓ قال: أتينا النبى ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيما رقيقا، فلمّا ظنّ أنّا قد اشتهينا أهلنا أوقد اشتقنا سألَنا عمّن تركنا بعدنا، فأخبرناه فقال: ارجعوا إلى أهليكم فاقيموا فيهم وعلّموهم ومروهم، وذكر أشياء أحفظها أو لَا أحفظها، وصلّوا كما رأيتمونى أصلى، فإذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمّكم أكبركم۔

أخرجه فى الأذان (ص ٨٨) وفى أخبا رالآحاد (ص١٠٧٦) بهذا الإسناد۔

(تنبيه) قوله ’ليلة‘ كذا لاِبن عساكر وأبى الوقت هنا، وكذا يأتى فى أخبار الآحاد، وثبت عند غيرهما هنا زيادة ’يوما‘، وقوله ’رحيما‘ ثبت هنا ولم يثبت فى أخبارالآحاد، وقوله ’مالك‘ هو ابن الحويرث، كذا ثبت لأبى ذر فى خبرالواحد ولم يذكره غيره كما هنا۔

(تنبيه آخر) قال الحافظ ابن حجر (ص٢/٩٣) وقع هنا فى رواية أبى الوقت هذا الحديث، وسيأتى فى باب خبر الواحد، وعلى ذكره هناك اقتصر باقى الرواة، انتهى۔ فعلى هذا لَا تكرار، الّا أنّ العينى والقسطلانى وغيرهما ذكروه فى هذا المقام۔

الحديث السادس والعشرون

رقم الحديث: (٦٦٥) و(٢٥٨٨)

حدثنا إبراهيم بن موسى قال أخبرنا هشام بن يوسف عن معمر عن الزهرى قال أخبرنى عبيد اللّٰه بن عبدالله قال: قالت عائشةؓ: لمّا ثقل النبى ﷺ واشتدّ وجعه استأذن أزواجه أن يمرّض فى بيتى فأذنّ له، فخرج بين رجلين تخط رجلاه الأرض وكان بين العباس وبين

رجل آخر، قال عبيدالله فذكرت لِابن عباس ما قالت عائشة، فقال لى: وهل تدرى من الرجل الذى لم تسمّ عائشة؟ قلت: لَا، قال: هوعلى بن أبى طالب۔

أخرجه فى الصلوة (ص ٩١) وفى الهبة (ص ٣٥٢) وقال فاشتد وجعه، وتقدم فى الحديث الخامس عشر طرق آخر من هذا الحديث مكرّراً بإسناد آخر ۔

الحديث السابع والعشرون

رقم الحديث: (٧١٦) و(٧٣٠٣)

حدثنا إسمعيل قال حدثنى مالک بن أنس عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنينؓ أن رسول الله ﷺ قال فى مرضه: مروا أبا بكر يصلّى بالناس، قالت عائشة: قلت: إن أبا بكر إذاقام فى مقامک لم يسمع الناس من البكاء فمر عمر يصلّى بالناس، فقال: مروا أبا بكر فليصلّ بالناس، فقالت عائشةؓ فقلت لحفصة: قولى له إن أبابكر إذاقام فى مقامک لم يسمع الناس من البكاء فمر عمر فليصلّ للناس، ففعلت حفصة، فقال رسول الله ﷺ: إنكنّ لأنتنّ صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصلّ للناس، فقالت حفصة لعائشة: ماكنت لأصيب منک خيرًا ۔

أخرجه فى أبواب الجماعة (ص ٩٩) وفى الاِعتصام (ص١٠٨٥) بالاِسناد والمتن، وهذا الحديث كرره بإسناد اٰخر طرفا اٰخرمنه سيأتى فى الحديث الحادى والمئة۔

الحديث الثامن والعشرون

رقم الحديث: (٨١٤) و(١٢١٥)

حدثنا محمد بن كثير أنا سفيان عن أبى حازم عن سهل بن سعدؓ قال: كان الناس يصلّون مع النبى ﷺ وهم عاقدوا أزرهم من الصغر على رقابهم، فقيل للنساء: لَا ترفعن رء وسكنّ حتّى يستوى الرجال جلوسا۔

أخرجه فى الصلوة فى موضعين (ص١١٣ و١٦٢)۔

الحديث التاسع والعشرون

رقم الحديث: (۸۵۸) و(۲۶۶۹)

حدثنا على بن عبدالله حدثنا سفيان حدثنى صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرىؓ عن النبى ﷺ قال: الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم۔

أخرجه فى الصلاة (ص ۱۱۸) وفى الشهادات (ص۳۶۶) بهذالسند، وقال: يبلغ به النبى ﷺ وقال: غسل۔

الحديث الثلاثون

رقم الحديث: (۹۴۶) و(۴۱۱۹)

حدثنا عبدالله بن محمد بن أسماء قال حدثنا جويرية عن نافع عن ابن عمرؓ قال: قال النبى ﷺ لنا لمّا رجع من الأحزاب: لَايصلّينّ أحد العصر إلّا فى بنى قريظة فأدرك بعضهم العصر فى الطريق، فقال بعضهم: لَا نصلّى حتّى نأ تيها، وقال بعضهم: بل نصلّى لم يرد منّا ذلک، فذكر ذلک للنبى ﷺ فلم يعنّف واحدا منهم۔

أخرجه فى صلاة الخوف (ص ۱۲۹) وفى المغازى (ص ۵۹۱) بالإسناد والمتن۔

الحديث الحادى والثلاثون

رقم الحديث: (۹۸۷) و(۳۵۲۹)

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشةؓ: أن أبابكر دخل عليها وعندها جاريتان فى أيام منى تدفّفان وتضربان والنبى ﷺ متغشّ بثوب، فانتهرهما أبو بكر فكشف النبى ﷺ عن وجهه، فقال: دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد وتلک الأيّام أيّام منى، قالت عائشةؓ: رأيت النبى ﷺ يسترنى وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون فى المسجد فزجرهم عمرؓ، فقال النبى ﷺ: دعهم أمنا بنى أرفدة– يعنى من

الأمن– ۔

أخرجه فی أواخر العيد (ص ۱۳۵) و فی باب قصة الحبش (ص۵۰۰) بالإِسناد والمتن، وقوله ’تدففان وتضربان‘ كذا وقع هناک فی رواية غير أبی ذر، وفی رواية زاد ’تغنيان‘ قبل ’ تدففان‘۔

الحديث الثانی والثلثون

رقم الحديث: (۹۹۴) و(۱۱۲۳)

حدثنا أبواليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهری قال حدثنی عروة أن عائشةؓ أخبرته أن رسول اللهﷺ كان يصلّی إحدی عشرة ركعة كانت تلک صلوته– تعنی بالليل– فيسجد السجدة من ذلک قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية قبل أن يرفع رأسه، ويركع ركعتين قبل صلوة الفجر، ثم يضطجع علی شقّه الأيمن حتی يأتيه المؤذن للصلوة۔

أخرجه فی الوتر (ص۱۳۵) وفی صلوة الليل (ص ۱۵۱) بهذا الإِسناد إلّا قوله ’تعنی بالليل‘ وقال ’حتّی يأتيه المنادی‘ بدل ’المؤذن‘، قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری (ص۲/ ۴۰۵) فی أبواب الوتر أعاده المصنف إسنادا ومتنا فی كتاب صلوة الليل۔

الحديث الثالث والثلون

رقم الحديث: (۱۰۱۰) و(۳۷۱۰)

حدثنا الحسن بن محمد قال حدثنا محمد بن عبدالله الأنصاری قال حدثنی أبی عبدالله بن المثنّی عن ثمامة بن عبدالله بن أنس عن أنسؓ أن عمر بن الخطابؓ كان إذا قحطوا استقی بالعباس بن عبدالمطلبؓ، فقال: اللّهمّ إنّا كنّا نتوسّل إليک بنبيّناﷺ فتسقينا وإنّا نتوسّل إليک بعمّ نبيّنا فاسقنا، قال: فيُسقون۔

أخرجه فی الإِستسقاء (ص ۱۳۷) وفی مناقب العباس (ص۵۲۶) إلّا قوله ’قال‘ قبل ’فيسقون‘ ذكره القسطلانی فی المكررات۔

الحديث الرابع والثلثون

رقم الحديث: (١١٣٢) و(٦۴٦١)

حـدثنا عبدان قال أخبرنى أبى عن شعبة عن أشعث قال سمعت أبى قال سمعت مسروقا قـال سـألـت عـائشـةؓ: أى الـعمل كان أحبّ إلى النبى ﷺ؟ قالت: الدائم، قلت: متى كان يقوم؟ قالت: يقوم إذا سمع الصارخ۔

أخرجه فى صلوة الليل (ص١٥٢) وفى الرقاق (ص٩۵۷) ولفظه 'قلت: فأىّ حين كان يقوم'۔

الحديث الخامس والثلاثون

رقم الحديث: (١١۴١) و(١٩۷٢)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال حدثنى محمد بن جعفر عن حميد أنّه سمع أنساؓ يقول: كـان رسـول الـلـه ﷺ يـفطر من الشهر حتى نظنّ أن لَا يصوم منه، ويصوم حتى نظنّ أن لَا يفطر منه شيئا، وكان لَا تشاء أن تراه من الليل مصلّياً إلّا رأيته ولَا نائماً إلّا رأيته۔

أخرجه فى أبواب التهجد (ص١۵٣) وفى الصوم (ص٢٦۴)۔

الحديث السادس والثلثون

رقم الحديث: (١١٨٣) و(۷٣٦٨)

حـدثـنـا أبـومـعـمر قال حدثنا عبدالوارث عن الحسين –وهو المعلّم– عن عبد اللّه بن بـريـدة قـال حـدثنى عبدالله المزنىؓ عن النبى ﷺ قال: صلّوا قبل صلوة المغرب، قال فى الثالثة: لمن شاء، كراهية أن يتخذها الناس سنّة۔

أخرجه فى التهجد (ص١۵۷) وفى الاِعتصام (ص١٠٩۵)۔

الحديث السابع والثلثون

رقم الحديث: (١١٩٦) و(١٨٨٨)

حدثنا مسدد عن یحی عن عبید الله قال حدثنی خبیب بن عبدالرحمٰن عن حفص بن عاصم عن أبی هریرةؓ عن النبی ﷺ قال: ما بین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنة، ومنبری علی حوضی۔

أخرجه فی باب فضل مابین القبروالمنبر (ص ١٥٩) وفی أواخرالحج (ص ٢٥٣)۔

الحديث الثامن والثلثون

رقم الحديث: (١٢٢٩) و(٦٠٥١)

حدثنا حفص بن عمر قال حدثنا یزیدبن إبراهیم عن محمد عن أبی هریرةؓ قال: صلّی النبی ﷺ إحدی صلوتی العشیّ، –قال محمد: وأکبرظنّی أنّها العصر– رکعتین ثمّ سلّم ثمّ قام إلی خشبة فی مقدّم المسجد فوضع یده علیها وفیهم أبوبکرؓ وعمرؓ فهاباه أن یکلّماه وخرج سرعان الناس فقالوا: قصرت الصلوة؟ ورجل یدعوه النبی ﷺ ذالیدین فقال: أنسیت أم قصرت؟ فقال: لم أنس ولم تقصر، قال: بلٰی قدنسیت، فصلی رکعتین ثمّ سلّم ثمّ کبّر فسجد مثل سجوده أوأطول ثم رفع رأسه فکبّر ثمّ وضع رأسه فکبّر فسجد مثل سجوده أوأطول ثم رفع رأسه فکبر۔

أخرجه فی السهو (ص ١٦۴) وفی الأدب (ص ٨٩۴) بهذا الاِسناد ولکنّه قال فی الأدب ’صلّی بنا النبی ﷺ الظهر رکعتین‘ وقال ’وفی القوم رجل کان النبی ﷺ یدعوه ذا الیدین، فقال: یانبی الله ! أنسیت؟‘۔

الحديث التاسع والثلثون

رقم الحديث: (١٢٨٣) و(١٢٥٢)

حدثنا آدم قال حدثنا شعبة قال حدثنا ثابت عن أنسؓ قال: مرّ النبی ﷺ بامرأة تبکی عند قبر ، فقال: اتّقی الله واصبری، قالت: إنّک لم تصب بمصیبتی، ولم تعرفه، فقیل لها: إنّه النبی ﷺ، فلم تجد عنده بوّاباً فقالت: لم أعرفک، فقال: إنّ الصبر عند الصدمة الأولی.

أخرجه فی الجنائز فی باب زیارة القبور (ص ١٧١) تامّاً، وأخرجه فی الجنائز أیضاً (ص١٦٧)، هکذا فی حاشیة النسخة الهندیة تامّاً وفیه’بامرأةعند قبر و هی تبکی‘، ولکن اتّفقت نسخ الشروح علی ذکره فی الموضع الأوّل إلی قوله ’اصبری‘، وقد صرح الحافظ بأنّ المصنّف ساقه بهذا الإسناد فی الموضع الثانی تامّاً، فالحدیث علی شرطنا نظراً إلی النسخ الهندیة ولکن المعتمد ما حکاه الشراح.

الحدیث الأربعون

رقم الحدیث: (١٣٥٩) و(٤٧٧٥)

حدثنا عبدان قال أخبرنا عبدالله قال أخبرنا یونس عن الزهری قال أخبرنی أبوسلمة بن عبدالرحمٰن أن أبا هریرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلّا یولد علی الفطرة فأبواه یهودانه أو ینصرانه أو یمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء هل تحسّون فیها من جدعاء، ثمّ یقول أبوهریرةؓ : ﴿فطرة اللّٰه التی فطر الناس علیها لَا تبدیل لخلق اللّٰه ذلک الدین القیم﴾

أخرجه فی الجنائز (ص ١٨١) وفی التفسیر (ص٧٠٤).

الحدیث الحادی والأربعون

رقم الحدیث: (١٣٦٢) و(٤٩٤٨)

حدثنا عثمان قال حدثنا جریر عن منصور عن سعد بن عبیدة عن أبی عبد الرحمٰن عن علیؓ قال: کنّا فی جنازة فی بقیع الغرقد فأتانا النبی ﷺ فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة،

فنكس فجعل ينكت بمخصرته، ثمّ قال: مامنكم من أحد أو ما من نفس منفوسة إلّا كتب مكانها من الجنّة والنار، وإلّا قد كتبت شقيّة أو سعيدة، فقال رجل: يارسول الله ! أفلا نتّكل علىٰ كتابنا وندع العمل؟ فمن كان منّا من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، وأمّا من كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، قال: أمّا أهل السعادة فييسّرون بعمل السعادة، وأمّا أهل الشقاوة فييسّرون بعمل الشقاوة، ثمّ قال: ﴿فأمّا من أعطى واتّقى﴾ الآية۔

أخرجه فی الجنائز (ص۱۸۲) وفی التفسير (ص۷۳۸) بهذا الإِسناد والمتن۔

الحديث الثانی والأربعون

رقم الحديث: (۱۴۱۶) و(۲۲۷۳)

حدثنا سعيد بن يحيى حدثنا أبی حدثنا الأعمش عن شقيق عن أبی مسعود الأنصاریؓ قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمرنا بالصدقة انطلق أحدنا إلى السوق فيحامل فيصيب المدّ، وإنّ لبعضهم اليوم لمائة ألف۔

أخرجه فی الزكوة (ص۱۹۰) وأخرجه بهذا الإِسناد فی الإِجارة (ص۳۰۳) وزاد ’قال: وما نراه يعنی إلّا نفسه‘۔

الحديث الثالث والأربعون

رقم الحديث: (۱۴۲۵) و(۲۰۶۵)

حدثنا عثمان بن أبی شيبة قال حدثناجريرعن منصور عن شقيق عن مسروق عن عائشةؓ قالت: قال النبی ﷺ: إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غيرمفسدة كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها أجره بماكسب، وللخازن مثل ذلک، لَاينقص بعضهم أجربعض شيئا۔

أخرجه فی الزكوة (ص۱۹۲) وفی البيوع (ص۲۷۷) إلّاقوله ’أجره‘ بعد قوله ’ولزوجها‘۔

الحديث الرابع والأربعون

رقم الحديث: (۱۴۳۸) و(۲۳۱۹)

حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبوأسامة عن بريدبن عبدالله عن أبى بردة عن أبى موسىؓ عن النبى ﷺ قال: الخازن الأمين الذى ينفق وربما قال يعطى ما أمر به كاملاً موفّراً طيّباً به نفسه فيدفعه إلى الذى أمر له به أحد المتصدّقين۔

أخرجه فى الزكوة (ص۱۹۳) وفى الوكالة (ص۳۱۱) وقال فيها 'طيّباً نفسه إلى الذى أمر به أحد الخ۔

الحديث الخامس والأربعون

رقم الحديث: (۱۵۴۸) و(۲۹۵۱)

حدثنا سليمان بن حرب قال ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبى قلابة عن أنسؓ قال: صلّى النبى ﷺ بالمدينة الظهرأربعا والعصر بذى الحليفة ركعتين، وسمعتهم يصرخون بهما جميعا۔

أخرجه فى الحج (ص۲۱۰) وفى الجهاد (ص۴۱۴)۔

الحديث السادس والأربعون

رقم الحديث: (۱۵۸۴) و(۷۲۴۳)

حدثنا مسدد حدثنا أبوالأحوص حدثنا الأشعث عن الأسود بن يزيد عن عائشةؓ قالت: سألت النبى ﷺ عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما بالهم لم يدخلوه فى البيت؟ قال: إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، ولولَا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر فى البيت وأن ألصق بابه بالأرض۔

أخرجه فى الحج (ص۲۱۵) وفى التمنى (ص ۱۰۷۵) بهذا الإِسناد والمتن۔

الحديث السابع والأربعون

رقم الحديث: (۱٦۰۲) و(۴۲۵٦)

حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد هوابن زيد عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه فقال المشركون: إنّه يقدم عليكم وفد وهنهم حمّى يثرب، فأمرهم النبیﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلّها إلّا الإِبقاء عليهم۔

أخرجه فى الحج (ص۲۱۸) والمغازى (ص٦۱۰) بهذا الإِسناد والمتن۔

الحديث الثامن والأربعون

رقم الحديث: (۱٦۲۱) و(٦۷۰۲)

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن سليمان الأحول عن طاؤس عن ابن عباسؓ أنّ النبى ﷺ رأى رجلا يطوف بالكعبة بزمام أو غيره فقطعه۔

أخرجه فى الحج (ص ۲۲۰) وفى الأيمان والنذور (ص ۹۹۱) بهذاالإِسناد والمتن۔

الحديث التاسع والأربعون

رقم الحديث: (۱۷۰۷) و(۲۲۹۹)

حدثنا قبيصة قال حدثنا سفيان عن ابن أبى نجيح عن مجاهد عن عبدالرحمٰن بن أبى ليلٰى عن علىؓ قال: أمرنى رسول الله ﷺ أن أتصدّق بجلال البدن التى نحرت وبجلودها۔

أخرجه فى الحج (ص۲۳۰) وفى الوكالة (ص۳۰۸)۔

الحديث الخمسون

رقم الحديث: (۱۷۲۲) و(٦٦٦٦)

حدثنا أحمد بن يونس نا أبوبكر بن عياش عن عبدالعزيز بن رفيع عن عطاء عن ابن عباسؓ قال: قال رجل للنبى ﷺ: زرت قبل أن أرمى، قال: لَاحرج، قال: حلقت قبل أن أذبح، قال؛ لَاحرج، قال: ذبحت قبل أن أرمى، قال: لَاحرج۔

أخرجه فى الحج (ص ۲۳۲) وظاهر هذا السياق أن الأسئلة الثلٰثة لرجل واحد، وقد أخرجه فى الأيمان والنذور (ص۹۸٦)بهذا الإِسناد وصرّح هناک بتعدد السائلين بلفظ قال آخر وقال آخر، وهو الظاهر من سياق السوال، فالحديث فى الحجّ إمّا مختصر أو سياق اٰخر، فليس هو من الباب الذى نحن بصدده، إلّا أنّ الشيخ الحافظ ابن حجر قال فى كتاب الأيمان والنذور (ص ۴۷۹): تقدم الحديث بسنده ومتنه فى كتاب الحجّ انتهى۔ فلذا أوردته فى المكررات۔

الحديث الحادى والخمسون

رقم الحديث: (۱۷۴۲) و(٦۰۴۳)

حدثنا محمد بن المثنى ثنا يزيد بن هارون انا عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمرؓ قال: قال النبى ﷺ بمنٰى: أتدرون أيّ يوم هذا ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: فإنّ هذا يوم حرام، أفتدرون أيّ بلد هذا ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: بلدحرام، قال: أتدرون أيّ شهر هذا ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهرحرام، قال: فإنّ الله حرّم عليكم دماء كم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا فى شهر كم هذا فى بلدكم هذا۔

أخرجه فى الحجّ (ص۲۳۵) وفى الأدب (ص۸۹۲)، وزاد فى الحجّ طريق هشام بن الغاز وهومعلّق نبّه عليه ابن حجر (ص۴/۳۲۵) وهوطريق آخر، وهذا التكرار لم ينبّه عليه ابن حجر لَا فى الحجّ (ص۴/۳۲۵) ولَا فى الأدب (ص۱۳/۷۳)۔

الحديث الثانی والخمسون

رقم الحديث: (۱۷۹۰) و(۴۴۹۵)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالک عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: قلت لعائشة زوج النبیﷺ وأنا يؤمئذ حديث السن: أرأيت قول الله عزوجل ﴿إنّ الصّفا والمروة من شعائرالله فمن حجّ البيت أواعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما﴾ فلا أری علی أحد شيئاأن لَا يطوف بهما، فقالت عائشةؓ: كلّا! لوكانت كما تقول كانت فلاجناح عليه أن لَا يطّوّف بهما، إنما أنزلت هذه الآية فی الأنصار كانو يهلّون لمناة وكانت مناة حذوقديد وكانوا يتحرّجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الاِسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلک، فأنزل الله ﴿إنّ الصّفا والمروة من شعآئراللّٰه فمن حجّ البيت أواعتمر فلاجناح عليه أن يطّوّف بهما﴾.

أخرجه فی الحج (ص ۲۴۱) والتفسير (ص۶۴۶) بهذا الاِسناد والمتن۔

الحديث الثالث والخمسون

رقم الحديث: (۱۸۰۵) و(۳۰۰۰)

حدثنا سعيد بن أبی مريم أنا محمد بن جعفر أخبرنی زيدبن أسلم عن أبيه قال: كنت مع عبدالله بن عمرؓ بطريق مكة، فبلغه عن صفية بنت أبی عبيد شدّة وجع، فأسرع السيرحتی كان بعد غروب الشفق نزل فصلّی المغرب والعتمة، جمع بينهما، ثمّ قال: إنّی رأيت النبی ﷺ إذا جدّ به السير أخّر المغرب وجمع بينهما۔

أخرجه فی أواخر أبواب العمرة (ص۲۴۳) وفی الجهاد (ص ۴۲۱) إلّا أنّه قال: حتّی إذا كان' و' ثمّ نزل'۔

الحديث الرابع والخمسون

رقم الحديث: (١٨٣٠) و(۴٩٣۴)

حدثنا عمر بن حفص بن غياث ثنا أبى ثنا الأعمش ثنى إبراهيم عن الأسود عن عبداللهؓ قال: بينما نحن مع النبى ﷺ فى غار بمنىٰ إذ نزلت عليه ﴿والمرسلٰت﴾ وإنه ليتلوها وإنى لَا تلقّاها من فيه وإنّ فاه لرطب بها إذ وثبت علينا حيّة، فقال النبى ﷺ: اقتلوها فابتدرناها فذهبت، فقال النبى ﷺ : وقيت شرّكم كما وقيتم شرّها.

أخرجه فى الحج (ص٢۴٧) وفى التفسير (ص٧٣٥) بهذا الإسناد والمتن إلّا أنه لم يذكر فى التفسير ’بمنى‘ وقال فى آخره ’قال عمر: حفظته من أبى فى غار بمنى‘.

الحديث الخامس والخمسون

رقم الحديث: (١٨٩٩) و(٣٢٧٧)

حدثنى يحى بن بكير ثنى الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال ثنى ابن أبى أنس مولى التيميّين أنّ أباه حدثه أنه سمع أبا هريرةؓ يقول: قال رسول الله ﷺ: إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء وغلّقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين ۔

أخرجه فى الصوم (ص٢٥٥) وفى بدء الخلق (ص ۴٦٣).

الحديث السادس والخمسون

رقم الحديث: (١٩١١) و(٦٦٨۴)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال حدثنا سليمان بن بلال عن حميد عن أنسؓ قال: آلى رسول الله ﷺ من نسائه وكانت انفكّت رجله، فأقام فى مشربة تسعا وعشرين ليلة ثمّ نزل، فقالوا: يارسول الله! آليت شهرا؟ فقال: إنّ الشهر يكون تسعا وعشرين.

أخرجه فى الصوم (ص٢٥٦) وفى الأيمان والنذور (ص٩٨٩) بهذا الإسناد والمتن.

الحديث السابع والخمسون

رقم الحديث: (١٩۴٩) و(۴٥٠٦)

حدثناعياش ثنا عبدالأعلى ثنا عبيدالله عن نافع عن ابن عمرؓ قرأ ﴿فدية طعام مسكين﴾ قال: هی منسوخة۔

أخرجه فی الصوم (ص٢٦١) وفی التفسير (ص٦۴٧) ولفظه 'أنه قرأ' وقال حدثنا عياش بن الوليد فعيّن بذكر النسب۔

الحديث الثامن والخمسون

رقم الحديث: (١٩٦٨) و(٦١٣٩)

حدثنا محمد بن بشار ثنا حعفربن عون ثنا أبوالعميس عن عون بن أبی جحيفة عن أبيهؓ قال آخی النبی ﷺ بين سلمانؓ وأبی الدرداءؓ، فزار سلمان أبا الدرداء فرأی أم الدرداء متبذلة، فقال لها: ماشأنک؟ قالت: أخوک أبوالدرداء ليس له حاجة فی الدنيا، فجاء أبوالدرداء فصنع له طعاما فقال: كل فإنّی صائم، قال: ما أنا باكل حتّٰی تأكل، فأكل، فلمّا كان الليل ذهب أبوالدرداء يقوم، قال: نم، فنام ثم ذهب يقوم، فقال: نم، فلمّا كان من اٰخرالليل قال سلمان: قم الآن، فصلّيا، فقال له سلمان: إنّ لربّک عليک حقّا، ولنفسک عليک حقّا، ولأهلک عليک حقّا، فأعط كلّ ذی حقّ حقّه، فأتی النبی ﷺ فذكر ذلک له، فقال النبی ﷺ: صدق سلمان۔

أخرجه فی الصيام (ص٢٦۴) وفی الأدب (ص٩٠٦)، قال الحافظ (ص١٨۴/۴) فی الصيام: قد أعاده البخاری فی كتاب الأدب عن محمد بن بشار بهذا الإِسناد۔

الحديث التاسع والخمسون

رقم الحديث: (٢٠٥٩) و(٢٠٨٣)

حدثنا آدم ثنا ابن أبی ذئب ثنا سعيد المقبری عن أبی هريرةؓ عن النبی ﷺ قال: يأتی علی الناس زمان لَا يبالی المرء ما أخذ منه أمن الحلال أم من الحرام۔

أخرجه فى البيوع (ص ۲۷۶) فى باب من لم يبال من حيث كسب المال وفى باب ﴿يأيّها الذين آمنوا لَا تأكلوا الربوا أضعافاً مضاعفة﴾ (ص ۲۷۹)، ومال الحافظ إلى أنّ هذا التكرار من النسّاخ لاّنه لم يقع فى الباب الثانى فى رواية النسفى، ويبعد من المصنف مثل هذا التكرار مع قرب العهد، والله أعلم۔

الحديث الستون

رقم الحديث: (۲۰۶۶) و(۵۳۶۰)

حدثنا يحيى بن جعفر ثنا عبدالرزاق عن معمرعن همام قال سمعت أبا هريرةؓ أن النبى ﷺ قال: إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غيرأمره فلها نصف أجره۔

أخرجه المصنف فى البيوع (ص۲۷۷) وفى النفقات (ص۸۰۷) ولكنّه قال فى النفقات 'حدثنا يحيى' ولم ينسبه، فتردد الكرمانى هل هو يحيى بن موسى البلخى الحافظ الذى يقال له ختّ– بالخاء المعجمة وتشديد التاء المثناة من فوق– أو يحيى بن جعفر بن أعين البيكندى البخارى، قال العينى (ص ۹/۶۴۴) لَايحتاج إلى تردد فى يحيى، فإنّ الحديث مرّ فى البيوع بعين هذا الإِسناد والمتن وصرّح فيه بقوله 'حدثنى يحيى بن جعفر عن عبدالرزاق' الخ۔

الحديث الحادى والستون

رقم الحديث: (۲۰۶۸) و(۲۳۸۶)

حدثنا معلّى بن أسد ثنا عبدالواحد ثنا الأعمش قال ذكرنا عند إبراهيم الرهن فى السلم فقال حدثنى الأسود عن عائشةؓ أن النبى ﷺ اشترىٰ طعاما من رجل يهودى إلىٰ أجل ورهنه درعاً من حديد۔

أخرجه فى البيوع (ص۲۷۷) وفى الاِستقراض (ص ۳۲۱)۔

الحديث الثانی والستون

رقم الحديث: (۲۰۷۴) و(۲۳۷۴)

حدثنا يحيى بن بكير ثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أبی عبيد مولیٰ عبدالرحمٰن بن عوف أنه سمع أبا هريرةؓ يقول: قال رسول الله ﷺ: لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خيرله من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه۔

أخرجه فی البيوع (ص۲۷۸) وفی الشرب (ص ۳۱۹)۔

الحديث الثالث والستون

رقم الحديث: (۲۰۸۴) و(۴۵۴۲)

حدثنا محمد بن بشار ثنا غندر ثنا شعبة عن منصور عن أبی الضحٰی عن مسروق عن عائشةؓ قالت: لما نزلت آخرالبقرة قرأهن النبی ﷺ عليهم فی المسجد ثم حرّم التجارة فی الخمر۔

أخرجه فی البيوع (ص ۲۷۹) وفی التفسير (ص ۶۵۱) ولفظه 'لمّا نزلت الآيات من آخرسورة البقرة' وقال فی آخره 'وحرم التجارة فی الخمر'۔

الحديث الرابع والستون

رقم الحديث: (۲۱۳۰) و(۷۳۳۱)

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن إسحق بن عبدالله بن أبی طلحة عن أنس بن مالکؓ: أن رسول الله ﷺ قال: اللّٰهمّ بارک لهم فی مكيالهم وبارک لهم فی صاعهم ومدّهم -يعنی اهل المدينة-۔

أخرجه فی البيوع (ص۲۸۶) وفی الاِعتصام (ص ۱۰۹۰)۔

الحديث الخامس والستون

رقم الحديث: (٢١٥٢) و(٦٨٣٩)

حدثنا عبدالله بن يوسف ثنا الليث ثنى سعيدالمقبرى عن أبيه عن أبى هريرةؓ أنّه سمعه يقول: قال النبى ﷺ: إذا زنت الأمة فتبيّن زناها فليجلدها ولَا يثرّب، ثمّ إن زنت فليجلدها ولَا يثرّب، ثمّ إن زنت الثالثة فليبعها ولوبحبل من شعر۔

أخرجه فى البيوع (ص٢٨٨) وفى الحدود (ص١٠١١)۔

الحديث السادس والستون

رقم الحديث: (٢٢٠۴) و(٢۷١٦)

حدثنا عبدالله بن يوسف أنا مالک عن نافع عن عبد الله بن عمرؓ: أن رسول الله ﷺ قال: من باع نخلا قد أبّرت فثمرها للبائع إلّا أن يشترط المبتاع۔

أخرجه فى البيوع (ص٢٩٣) وفى الشروط (ص٣۷٥)

الحديث السابع والستون

رقم الحديث: (٢٢١٨) و(٦۷٦٥)

حدثنا قتيبة بن سعيد ثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشةؓ أنّها قالت: اختصم سعد بن أبى وقاصؓ وعبد بن زمعة فى غلام، فقال سعد: هذا يارسول الله ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد إلى أنّه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخى يارسول الله ولد على فراش أبى من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبها بينا بعتبة، فقال: هو لک ياعبدبن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبى منه ياسودة بنت زمعة، فلم تره سودة قط۔

أخرجه فى البيوع (ص٢٩٥) وفى الفرائض (ص١٠٠١)۔

الحديث الثامن والستون

رقم الحديث: (٢٢٢٠) و(٥٩٩٢)

حدثنا أبو اليمان أنا شعب عن الزهرى أخبرنى عروة بن الزبير أن حكيم بن حزامؓ أخبره أنّه قال: يا رسول اللّٰه! أرأيت أموراً كنت أتحنّث أو أتحنّت بها فى الجاهلية من صلة وعتاقة وصدقة، هل لى فيها أجر؟ قال حكيم: قال رسول اللّٰه ﷺ: أسلمت على ما سلف لک من خير۔

أخرجه فى البيوع (ص٢٩٦) وفى الأدب (ص٨٨٦) وذكر فيه لفظ 'أتحنت' ومن تابع على هذا اللفظ۔

الحديث التاسع والستون

رقم الحديث: (٢٢٢١) و(٥٥٣١)

حدثنا زهير بن حرب ثنا يعقوب بن إبراهيم ثنا أبى عن صالح حدثنى ابن شهاب أن عبيداللّٰه بن عبداللّٰه أخبره أن عبداللّٰه بن عباسؓ أخبره: أن رسول اللّٰه ﷺ مرّ بشاة ميتة فقال: هلّا استمعتم بإهابها؟ قالوا: إنها ميتة! قال: إنّما حرم أكلها۔

أخرجه فى البيوع (ص ٢٩٦) وفى الذبائح (ص٨٣٠)

الحديث السبعون

رقم الحديث: (٢٢٣٦) و(٤٦٣٣)

و قال ابوعاصم ثنا عبد الحميد ثنا يزيد قال كتب إلىّ عطاء: سمعت جابراًؓ عن النبى ﷺ، الحديث۔

أخرجه فى باب بيع الميتة و الأصنام (ص٢٩٨) وفى باب قوله تعالى ﴿وعلى الذين هادوا﴾ الآية (ص٦٦٧)

الحديث الحادى والسبعون

رقم الحديث: (۲۲۵۷) و(۲۴۹۶)

حدثنا مسدد ثنا عبدالواحد ثنا معمر عن الزهری عن أبی سلمة بن عبدالرحمٰن عن جابر بن عبدالله ؓ قال: قضى النبی ﷺ بالشفعة فی کلّ مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة۔

أخرجه فی الشفعة (ص ۳۰۰) وفی الشركة (ص ۳۳۹) ۔

الحديث الثانی والسبعون

رقم الحديث: (۲۲۹۲) و(۴۵۸۰)

حدثنا الصلت بن محمد ثنا أبوأسامة عن إدريس عن طلحة بن مصرّف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ؓ ﴿ولكلّ جعلنا موالی﴾ قال: ورثة، ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ كان المهاجرون لمّا قدموا المدينة على النبی ﷺ يرث المهاجر الأنصاری دون ذوی رحمه للأخوّة التی اٰخی النبی ﷺ بينهم، فلمّا نزلت ﴿ولكلّ جعلنا موالی﴾ نسخت، ثمّ قال: ﴿والذين عاقدت أيمانكم﴾ إلّا النصر والرفادة والنصيحة، وقد ذهب الميراث ويوصی له۔

أخرجه فی الكفالة (ص ۳۰۶) وفی التفسير (ص ۶۵۹) ۔

الحديث الثالث والسبعون

رقم الحديث: (۲۲۹۴) و(۶۰۸۳)

حدثنا محمد الصباح حدثنا إسمعيل بن زكريا ثنا عاصم قال: قلت لأنس بن مالک ؓ: أبلغک أنّ النبی ﷺ قال: لَاحلف فی الإسلام، فقال: قد حالف النبی ﷺ بين قريش والأنصار فی داری۔

أخرجه فی الوكالة (ص ۳۰۶) وفی الأدب (ص ۸۹۸)۔

الحديث الرابع والسبعون

رقم الحديث: (۲۲۹۸) و(۵۳۷۱)

حدثنا يحيى بن بكير ثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبد الرحمٰن عن أبى هريرةؓ أنّ رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفّٰى عليه الدين، فيسأل: هل ترک لدينه فضلا؟ فإن حدث أنه ترک لدينه وفاء صلّٰى وإلّا قال للمسلمين صلّوا علٰى صاحبكم، فلمّا فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفّى من المؤمنين فترک دينا فعلىّ قضاءه، ومن ترک مالاً فلورثته۔

أخرجه فى آخر الكفالة (ص۳۰۸) وفى النفقات (ص۸۰۹) ۔

الحديث الخامس والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۰۰) و(۵۵۵۵)

حدثنا عمرو بن خالد حدثنا الليث عن يزيد عن أبى الخير عن عقبة بن عامرؓ أنّ النبىّ ﷺ أعطاه غنما يقسمها علٰى صحابته، فبقى عتود فذكره للنبى ﷺ، فقال: ضحّ به أنت۔

أخرجه فى الوكالة (ص۳۰۸) وفى الأضاحى (ص۸۳۳) وزاد ’على صحابته ضحايا‘ فالحديث إذن يخرج عن التكرار فإنّ لفظ الوكالة أعمّ بخلاف لفظ الأضاحى، ولعل هذا من تصرّف المصنّف۔

الحديث السادس والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۰۵) و(۲۳۹۳)

حدثنا أبو نعيم ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن أبى سلمة عن أبى هريرةؓ قال: كان لرجل علٰى النبى ﷺ سنّ من الإبل فجاءه يتقاضاه، فقال: أعطوه، فطلبوا سنّه فلم يجدوا له إلّا سنّا فوقها، فقال: أعطوه، فقال: أوفيتنى أوفى الله بک، قال النبى ﷺ: إنّ خياركم

أحسنكم قضاء۔

أخرجه فی الوكالة (ص ۳۰۹) وفی الاِستقراض (ص ۳۲۲)۔

الحديث السابع والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۰۷،۲۳۰۸) و(۳۱۳۱،۳۱۳۲)

حدثنا سعيد بن عفير حدثنی الليث حدثنی عقيل عن ابن شهاب قال وزعم عروة أن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة أخبراه : أن رسول الله ﷺ قام حين جاءه وفد هوازن مسلمين، فسألوه أن يردّ إليهم أموالهم وسبيهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: أحبّ الحديث إلیّ أصدقه فاختاروا إحدى الطائفتين إمّا السبی وإمّا المال، وقد كنت استأنيت بهم، وقد كان رسول الله ﷺ انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف، فلمّا تبيّن لهم أنّ رسول الله ﷺ غير رادّ إليهم إلّا إحدى الطائفتين قالوا: فإنّا نختارسبينا، فقام رسول الله ﷺ فی المسلمين، فأثنی علی اللّٰه بما هو أهله ثم قال: أمّا بعد! فإن إخوانكم هؤلَاء قد جاؤنا تائبين وإنّی قد رأيت أن أردّ إليهم سبيهم، فمن أحبّ منكم أن يطيّب بذلک فليفعل، ومن أحب منكم أن يكون علٰی حظّه حتّٰی نعطيه إيّاه من أوّل ما يفئ الله علينا فليفعل، فقال الناس: قد طيّبنا ذلک يارسول الله لهم، فقال رسول الله ﷺ: إنّا لَاندری من أذن منكم فی ذلک ممّن لم يأذن، فارجعوا حتّٰی يرفع إلينا عرفاء كم أمركم، فرجع الناس فكلّمهم عرفاء هم ثم رجعوا إلی رسول الله ﷺ فأخبروه أنهم قد طيّبوا و أذنوا ۔

أخرجه فی الوكالة (ص ۳۰۹) وفی الخمس(ص ۴۴۲) الحديث بطوله، وزاد فی آخر الخمس ’فهذا الذی بلغنا عن سبی هوازن‘ وهذا قول الزهری كما قال الاِمام البخاری فی الهبة (ص۳۵۵)۔

الحديث الثامن والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۲۵) و(۲۷۱۹)

حدثنا الحكم بن نافع أنا شعيب حدثنا أبوالزناد عن الأعرج عن أبى هريرةؓ قال: قالت الأنصارللنبى ﷺ: اقسم بيننا وبين إخواننا النخيل، قال: لَا، فقالوا: فتكفونا المؤنة ونشرككم فى الثمرة، قالوا: سمعنا وأطعنا۔

أخرجه فى الزراعة (ص۳۱۲) وفى الشروط (ص۳۷۵)۔

الحديث التاسع والسبعون

رقم الحديث: (۲۳۳۴) و(۳۱۲۵)

حدثنا صدقة أنا عبدالرحمٰن عن مالک عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: قال عمرؓ: لولَا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلّاقسمتها بين أهلها كما قسم النبى ﷺ خيبر۔

أخرجه فى المزارعة (ص۳۱۴) وفى الجهاد (ص۴۴۰)۔

الحديث الثمانون

رقم الحديث: (۲۳۶۹) و(۷۴۴۶)

حدثناعبدالله بن محمد ثنا سفيان عن عمروعن أبى صالح السمان عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: ثلٰثة لَا يكلمهم اللّٰه يوم القيٰمة ولَا ينظر إليهم، رجل حلف على سلعته لقد أعطى بها أكثر مما أعطى وهوكاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال امرئ مسلم، ورجل منع فضل ماء فيقول اللّٰه: اليوم أمنعک فضلى كما منعت فضل مالم تعمل يداک۔

أخرجه فى الشرب (ص۳۱۹) وفى التوحيد (ص۱۱۰۹)

الحديث الحادى والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۰۹) و(۲۵۵۸)

حدثنا ابواليمان أنا شعيب عن الزهرى أخبرنى سالم بن عبدالله عن عبد الله بن عمرؓ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيّته، فالإمام راع وهومسئول عن رعيته، والرجل فى أهله راع وهو مسئول عن رعيته، والمرأة فى بيت زوجها راعية وهى مسئولة عن رعيتها، والخادم فى مال سيّده راع وهو مسئول عن رعيته، قال: فسمعت هؤلاء من رسول الله ﷺ وأحسب النبىّ ﷺ قال: والرجل راع فى مال أبيه وهو مسئول عن رعيّته، فكلّكم راع وكلكم مسئول عن رعيّته۔

أخرجه فى الاِستقراض (ص ۳۲۴) وفى الهبة (ص۳۴۷) ۔

الحديث الثانى والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۱٦) و(۲٦٦٦)

حدثنا محمد أنا أبومعاوية عن الأعمش عن شقيق عن عبداللهؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من حلف على يمين وهوفيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقى الله وهوعليه غضبان، قال: فقال الأشعت: فىّ والله كان ذلک، كان بين رجل وبينى أرض فجحدنى فقدّمته إلى النبى ﷺ، فقال لى رسول الله ﷺ: أ لک بيّنة؟ قلت لَا، قال: فقال لليهودى: احلف، قال: قلت: يارسول الله! إذاً يحلف ويذهب بمالى، قال: فأنزل الله ﴿إنّ الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ إلى اٰخرالآية۔

أخرجه فى الخصومات (ص ۳۲٦) وفى الشهادات (ص۳٦٦)

الحديث الثالث والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۵۰) و(۴٦۰۱)

حدثنا محمد بن مقاتل أنا عبدالله أنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشةؓ ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً﴾ قالت: الرجل تكون عنده المرأة ليس بمستكثر منها يريد أن يفارقها فتقول: أجعلک من شأنى فى حلّ، فنزلت هذه الآية فى ذلک۔

أخرجه فى المظالم (ص ۳۳۱) وفى التفسير (ص ۶۶۲) وزاد الكشميهنى فى المظالم بعد قوله 'عن عائشة' 'فى هذه الآية' وليس ذلک عند غيره، فبذٰلک تمّ التكرار۔

الحديث الرابع والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۵۸) و(۷۱۸۱)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله ثنى إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب حدثنى عروة بن الزبير أن زينب بنت أمّ سلمة أخبرته أن أمها أم سلمةؓ زوج النبى ﷺ أخبرتها عن رسول الله ﷺ: أنّه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: إنّما أنا بشر، وإنّه يأتينى الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق وأقضى له بذلک، فمن قضيت له بحقّ مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو فليتركها۔

أخرجه فى المظالم (ص ۳۳۲) وفى الأحكام (ص ۱۰۶۴)۔

الحديث الخامس والثمانون

رقم الحديث: (۳۴۹۵) و(۶۹۷۶)

حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا هشام بن يوسف قال أخبرنا معمر عن الزهرى عن أبى سلمة عن جابر بن عبداللهؓ قال: إنّما جعل النبى ﷺ الشفعة فى كلّ مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة۔

أخرجه فى الشركة (ص ۳۳۹) وفى الحيل (ص ۱۰۳۲)۔

الحديث السادس والثمانون

رقم الحديث: (۲۴۹۹) و(۲۷۲۰) و(۴۲۴۸)

حدثنا موسٰى بن إسمٰعيل ثنا جويرية بن أسماء عن نافع عن عبداللّٰه بن عمرؓ قال: أعطى رسول الله ﷺ خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر مايخرج منها۔

أخرجه فى الشركة (ص ۳۴۰) وفى الشروط (ص ۳۷۶) وفى المغازى (ص ۶۰۹) بإسناد واحد ومتن واحد فى المواضع الثلاثة، وهو من الغرائب، ولذلک نظائر سيأتى بيانها، وغفل من قال ليس له نظير إلّاحديث واحد سنذكره، وهذا الحديث أخرجه فى الإِجارة (ص ۳۰۵، رقم ۲۲۸۵) لكنّه مع ضم معه أحاديث فلم أذكره فى بيان المواضع ولو عدّ لكان مكرّرا فى أربعة مواضع بسند واحد۔

الحديث السابع والثمانون

رقم الحديث: (۲۵۳۷) و(۳۰۴۸)

حدثنا إسمٰعيل بن عبدالله ثنا إسمٰعيل بن إبراهيم بن عقبة عن موسٰى بن عقبة عن ابن شهاب ثنى أنس ابن مالکؓ: أنّ رجالًا من الأنصار استأذنوا رسول الله ﷺ فقالوا: ائذن فلنترک لاِبن أختنا عباس فدائه، فقال: لَا تدَعون منه درهما۔

أخرجه فى العتق (ص ۳۴۴) وفى الجهاد (ص ۴۲۸) وفيه 'فقالوا يا رسول الله ائذن' وإسماعيل بن عبدالله هوابن أبى أويس المدنى۔

الحديث الثامن والثمانون

رقم الحديث: (۲۵۶۷) و(۶۴۵۹)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله الأويسى ثنى ابن أبى حازم عن أبيه عن يزيد بن رومان عن عروة عن عائشةؓ أنها قالت لعروة: ابن اختى! إنّا كنّا لننظر إلى الهلال ثم الهلال ثلاثة أهلّة فى شهرين وما أوقدت فى أبيات رسول الله ﷺ نار، فقلت: يا خالة! ما كان يعيشكم؟ قالت: الأسودان التمر والماء، إلّا أنّه قدكان لرسول الله ﷺ جيران من الأنصار كانت لهم منائح، وكانو يمنحون رسول الله ﷺ من ألبانهم فيسقيناه۔

أخرجه فى الهبة (ص ۳۴۹) وفى الرقاق (ص ۹۵۶) ولم يذكر 'ثم الهلال' وقوله 'ياخالة' وقولهم 'من ألبانهم' ۔

الحديث التاسع والثمانون

رقم الحديث: (۲۵۹۹) و(۵۸۰۰)

حدثنا قتيبة بن سعيد ثنا الليث عن ابن أبى مليكة عن المسوربن مخرمةؓ أنّه قال: قسم رسول الله ﷺ أقبية ولم يعط مخرمة منها شيئاً، فقال مخرمة: يابنىّ! انطلق بنا إلى رسول الله ﷺ فانطلقت معه، فقال: ادخل فادعه لى، قال؛ فدعوته له، فخرج إليه وعليه قباء منها فقال: خبأنا هذا لک، قال: فنظر إليه فقال: رضى مخرمة۔

أخرجه فى الهبة (ص۳۵۴) وفى اللباس (ص۸۶۳)۔

الحديث التسعون

رقم الحديث: (۲۶۱۴) و(۵۳۶۶)

حدثنا حجاج بن منهال ثنا شعبة أخبرنى عبدالملک بن ميسرة قال سمعت زيدبن وهب عن علىؓ قال: أهدیٰ إلىّ النبىّ ﷺ حلّة سيراء فلبستها، فرأيت الغضب فى وجهه، فشققتها بين نسائى۔

أخرجه فى الهبة (ص۳۵۶) وفى النفقات (ص۸۰۸)۔

الحديث الحادى والتسعون

رقم الحديث: (۲۶۱۵) و(۳۲۴۸)

حدثنا عبدالله بن محمد ثنا يونس بن محمد ثنا شيبان عن قتادة ثنا أنسؓ قال: أهدى للنبى ﷺ جبّة سندس وكان ينهى عن الحرير، فعجب الناس منها، فقال: والذى نفس محمد بيده لمناديل سعد بن معاذ فى الجنة أحسن من هذا۔

أخرجه فى الهبة (ص۳۵۶) وفى صفة الجنة (ص۴۶۰)۔

الحديث الثانی والتسعون

رقم الحديث: (۲۶۳۶) و(۲۹۷۰)

حدثنا الحميدی ثنا سفيان قال سمعت مالكا يسأل زيد بن أسلم قال سمعت أبی يقول قال عمرؓ حملت علی فرس فی سبيل الله فرأيته يباع فسألت رسول الله ﷺ فقال لَا تشتره ولَا تعد فی صدقتك۔

أخرجه فی الهبة (ص ۳۵۹) ، وأخرجه فی الجهاد (ص۴۱۷) وفيه بعد فسألت رسول الله ﷺ ’اشتريه‘

الحديث الثالث والتسعون

رقم الحديث: (۲۶۵۲) و(۳۶۵۱)

حدثنا محمد بن كثير أنا سفيان عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله عن النبیّ ﷺ قال: خير الناس قرنی، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجئی أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته، قال إبراهيم: كانوا يضربوننا علی الشهادة والعهد۔

أخرجه فی الشهادة (ص۳۶۲) وفی المناقب (ص۵۱۵) وقال ’إنّ النبیّ ﷺ‘ و’قوم‘ بدل ’أقوام‘ وزاد فی الأخير ’ونحن صغار‘ وظاهر كلام الشيخ ابن حجر هنا أنّه حمل الاِختلاف فی ذكر قوله ’ونحن صغار‘ علی التعدد، فقال: وزاد فی المناقب بهذا الاِسناد ’ونحن صغار‘۔

الحديث الرابع والتسعون

رقم الحديث: (۲۶۶۳) و(۶۰۶۰)

حدثنا محمد بن الصباح ثنا إسمٰعيل بن زكريا ثنا بريد بن عبد الله عن أبی بردة عن أبی موسیؓ سمع النبی ﷺ رجلاً يثنی علی رجل ويطريه فی مدحه، فقال: أهلكتم أو قطعتم

ظهر الرجل۔

أخرجه فی الشهادات (ص۳۶۶) وفی الأدب (ص۸۹۵) وقال ’فی المدحة‘ واختلفت النسخ هنا أی فی الشهادات، هل هو فی مدحه بالإِضافة أوفی المدح بغير هاء أو فی المدحة بهاء۔

الحديث الخامس والتسعون

رقم الحديث: (۲۶۹۵) و(۷۱۹۳)

حدثنا اٰدم ثنا ابن أبی ذئب ثنا الزهری عن عبيد الله بن عبدالله عن أبی هريرةؓ وزيد بن خالد الجهنیؓ قالَا: جاء أعرابی فقال: يارسول الله! اقض بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، فقال: صدق فاقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابی: إن ابنی كان عسيفاً علٰی هذا فزنٰی بامرأته، فقالوا لی: علٰی ابنک الرجم، ففديت ابنی منه بمأة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم فقالوا: إنما علی ابنک جلد مائة وتغريب عام، فقال النبی ﷺ: لأقضين بينكما بكتاب الله، أمّا الوليدة والغنم فردّ عليک، وعلی ابنک جلد مائة وتغريب عام، وأمّا أنت يا أنيس لرجل فاغد علی امرأة هذا فارجمها، فغدا عليها أنيس فرجمها۔

أخرجه فی الصلح (ص۳۷۱) وفی الأحكام (ص۱۰۶۷)۔

الحديث السادس والتسعون

رقم الحديث: (۲۶۹۹) و(۴۲۵۹)

حدثنا عبيد اللّٰه بن موسی عن اسرائيل عن ابی اسحق عن البراء قال اعتمر النبی ﷺ فی ذی القعدة فابی اهل مكة ان يدعوه يدخل مكة حتی قاضاهم علٰی أن يقيم بها ثلاثة أيّام، فلـمّا كتبوا الكتاب كتبوا: هذا ما قاضٰی عليه محمد رسول اللّٰه ، فقالوا: لَا نقرّبها فلو نعلم أنّک رسول اللّٰه ما منعناک لكن أنت محمد بن عبد اللّٰه ، قال: أنا رسول اللّٰه وأنا محمد بن عبد اللّٰه ، ثم قال لعلّی: امح ’رسول اللّٰه‘ قال: لَا! واللّٰه لَا أمحوک أبدا ، فأخذ رسول اللّٰه ﷺ

ﷺ الكتاب فكتب: هذا ما قاضٰى محمد بن عبد الله لَا يدخل مكّة بسلاح إلّا فى القراب وأن لَا يخرج من أهلها بأحد إن أراد أن يتّبعه، وأن لَا يمنع أحدا من أصحابه إن أراد أن يقيم بها، فلمّا دخلها ومضى الأجل أتوا عليّا فقالوا: قل لصاحبک اخرج عنا، فقد مضى الأجل، فخرج النبى ﷺ فتبعتهم ابنة حمزة: يا عمّ يا عمّ! فتناولها علىّ فأخذ بيدها وقال لفاطمة دونکِ ابنة عمّک حملتُها، فاختصم فيها علىّ وزيد وجعفر، فقال علىؓ: أنا أحقّ بها وهى بنت عمّى، وقال جعفر: بنت عمّى وخالتها تحتى، وقال زيد: بنت أخى، فقضى بها النبىّ ﷺ لخالتها وقال: الخالة بمنزلة الأم، وقال لعلىّ: أنت منّى وأنا منک، وقال لجعفر: أشبهت خَلقى وخُلقى، وقال لزيد: أنت أخونا ومولَانا۔

أخرجه فى الصلح (ص ۳۷۲) واخرجه بهذا الإِسناد فى المغازى (ص ۶۱۰) وفيه فاخذ رسول الله ﷺ الكتاب 'وليس يحسن يكتب' وزاد فى آخره 'قال على الَا تتزوج ابنة حمزة قال انها ابنة اخى من الرضاعة۔

الحديث السابع والتسعون

رقم الحديث: (۲۷۳۶) و(۱۳۹۲)

حدثنا أبواليمان أنا شعيب حدثنا أبوالزناد عن الأعرج عن أبى هريرةؓ: ان رسول الله ﷺ قال: إنّ للّٰه تسعة وتسعين اسماً مائة إلّا واحداً، من أحصاها دخل الجنة۔

أخرجه فى الشروط (ص ۳۸۲) وفى التوحيد (ص ۱۰۹۹)۔

الحديث الثامن والتسعون

رقم الحديث: (۲۷۴۷) و(۴۵۷۸) و(۶۷۳۹)

حدثنا محمد بن يوسف عن ورقاء عن ابن أبى نجيح عن عطاء عن ابن عباسؓ قال: كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلک ما أحبّ، فجعل للذكر مثل حظّ الأنثيين، وجعل للأبوين لكلّ واحد منهما السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع،

وللزوج الشطر والربع۔

أخرجه فی الوصایا (ص۳۸۳) وفی التفسیر (ص۶۵۸) وفی الفرائض (ص۹۹۸) إلّا أنّه زاد فی التفسیر بعد ’لکل واحد منهما‘ ’السدس والثلث‘، وهذا ثانی الأحادیث الأربعة التی تکررت فی الصحیح بإسناد واحدبثلاثة مواضع۔

الحدیث التاسع والتسعون

رقم الحدیث: (۲۷۵۰) و(۳۱۴۳)

حدثنا محمد بن یوسف ثنا الأوزاعی عن الزهری عن سعید بن المسیب و عروة بن الزبیر أن حکیم بن حزامؓ قال: سألت رسول الله ﷺ فأعطانی ثم سألته فأعطانی ثم قال لی: یاحکیم! إنّ هذا المال خضرحلو، فمن أخذه بسخاوة نفس بورک له فیه، ومن أخذه بإشراف نفس لم یبارک له فیه، وکان کالذی یأکل ولَایشبع، والید العلیا خیر من الید السفلیٰ، قال حکیم: فقلت: یارسول الله ! والذی بعثک بالحقّ لَا أرزأ أحداً بعدک شیئا حتّٰی أفارق الدنیا، فکان أبوبکرؓ یدعو حکیما لیعطیه العطاء فیأبی أن یقبل منه شیئا، ثم إن عمرؓ دعاه لیعطیه فأبی أن یقبله، فقال: یا معشر المسلمین! إنی أعرض علیه حقه الذی قسم اللّٰه له من هذا الفیٔ فیأبی أن یأخذه، فلم یرزأ حکیم أحداً من الناس بعدالنبی ﷺ حتی توفّی۔

أخرجه فی الوصایا (ص۳۸۴) وفی الخمس (ص۴۴۴) وقال فی ذکر عمر ’فأبی أن یقبل منه‘ وزاد فی آخره ’فلم یرزأ أحداً من الناس شیئاً‘۔

الحدیث الموفی المائة

رقم الحدیث: (۲۷۵۳) و(۴۷۷۱)

حدثنا أبوالیمان أنا شعیب عن الزهری أخبرنی سعیدبن المسیب وأبوسلمة بن عبدالرحمٰن أن أبا هریرةؓ قال: قام رسول الله ﷺ حین أنزل الله عزوجل ﴿وأنذر

عشيـرتک الأقربين﴾ قال: يا معشرقريش! أو كلمة نحوها اشتروا أنفسكم لَا أغنى عنكم من اللّٰه شيئا، يابنى عبدمناف لَاأغنى عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبدالمطلب لَا أغنى عنک من الله شيئا، ويا صفية عمة رسول الله لَا أغنى عنک من الله شيئا، ويا فاطمة بنت محـمد سلينى ما شئت من مالى لَا أغنى عنک من الله شيئا، تابعه أصبغ عن ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب۔

أخرجه فى الوصايا (ص۳۸۵) وفى التفسير (ص۷۰۲) وكرّر المتابعة هكذا فى الموضعين۔

الحديث الحادى والمائة

رقم الحديث: (۲۷۶۶) و(۶۸۵۷)

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله ثنى سليمان بن بلال عن ثور بن زيد عن أبى الغيث عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يارسول الله ! وما هن ؟ قال الشرک بالله والسحر وقتل النفس التى حرّم الله إلّابالحقّ وأكل الربوا وأكل مال اليتيم والتولّى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات۔

أخرجه فى الوقف (ص۳۸۷) وفى المحاربين (ص۱۰۱۳)۔

الحديث الثانى والمائة

رقم الحديث: (۲۷۶۹) و(۵۶۱۱)

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالک عن إسحق بن عبدالله بن أبى طلحة أنه سمع أنس بن مالکؓ يقول: كان أبوطلحةؓ أكثرأنصارى بالمدينة مالاً من نخل، وكان أحبّ ماله إليه بيرحاء مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب، قال أنس فلما نزلت ﴿لن تنالوا البرّ حتّٰى تنفقوا مماتحبّون﴾ قام أبوطلحة فقال: يارسول الله ! إن الله يقول ﴿لن تنالوا البرّ حتّٰى تنفقوا مما تحبّون﴾ وإنّ أحبّ أموالى إلىّ بيرحاء وإنها

صدقة للّٰه أرجو برّها وذخرها عندالله فضعها حيث أراک الله، فقال: بخ! ذلک مال رابح او رائح، - شک ابن سلمة - وقد سمعت ماقلت وإنّی أری أن تجعلها فی الأقربين، قال أبوطلحةؓ أفعل يارسول الله، فقسمها أبوطلحة فی أقاربه وفی بنی عمه۔

أخرجه فی الوقف (ص ٣٨٨) وفی الأشربة (ص ٨٣٩) وقال: ’فضعها يارسول اللّٰه‘ وقال: ’كانت مستقبلة المسجد‘۔

الحديث الثالث والمائة

رقم الحديث: (٢٧٧٦) و(٣٠٩٦)

حدثنا عبدالله بن يوسف أنا مالک عن أبی الزناد عن الأعرج عن أبی هريرةؓ أن رسول الله ﷺ قال: لَاتقتسم ورثتی دينارا ولَادرهما، ما ترکت بعد نفقة نسائی ومؤنة عاملی فهو صدقة۔

أخرجه فی الوقف (ص ٣٨٩) وفی الخمس (ص ٤٣٧) ولم يذكر ’ولَا درهماً‘۔

الحديث الرابع والمائة

رقم الحديث: (٢٧٨٨) و(٧٠٠١)

حدثنا عبدالله بن يوسف أنا مالک عن إسحٰق بن عبدالله بن أبی طلحة عن أنس بن مالکؓ أنّه سمعه يقول: کان رسول الله ﷺ يدخل علی أم حرام بنت ملحانؓ فتطعمه، وکانت أم حرام تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها رسول الله ﷺ فأطعمته وجعلت تفلی رأسه، فنام رسول الله ﷺ ثم استيقظ وهو يضحک، فقالت: ما يضحکک يارسول الله ؟ قال: ناس من أمتی عرضوا علیّ غزاة فی سبيل الله يرکبون ثبج هذا البحر ملوکا علی الأسرّة أو مثل الملوک علی الأسرّة -شک إسحٰق- قالت: فقلت: يارسول اللّٰه ! ادع اللّٰه أن يجعلنی منهم، فدعا لها رسول الله ﷺ ثمّ وضع رأسه ثمّ استيقظ وهو يضحک، فقلت: ومايضحکک يارسول الله؟ قال: ناس من أمتی عرضوا علی غزاة فی

سبيل الله كما قال في الأولى، قالت: فقلت: يارسول الله! ادع الله أن يجعلني منهم، قال أنت من الأولين، فركبت البحر في زمان معاوية بن أبي سفيان فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت۔

أخرجه في الجهاد (ص ٣٩١) وفي الرؤيا (ص١٠٣٦) وقال:' إنه سمع أنس بن مالكؓ' وقال: 'بنت ملحان وكانت تحت عبادة بن الصامت فدخل عليها يوماً فأطعمته' إلى آخرما ذكر من حذف بعض لفظ وزيادة، وكأنّه تصرّف فيه أوأكتبه من حفظه، وإذن لَا يدخل هذا الحديث فيما نحن بصدده۔

الحديث الخامس والمائة

رقم الحديث: (٢٨٣٣) و(٦٣٦٧)

حدثنا مسدد ثنا معتمر سمعت أبي سمعت أنس بن مالكؓ قال: كان النبي ﷺ يقول: اللّٰهمّ إنّي أعوذبك من العجز والكسل والجبن والهرم، وأعوذبك من فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من عذاب القبر۔

أخرجه في الجهاد (ص٣٩٦) وفي الدعوات(ص٩۴٢) وقال 'كان النبي ﷺ' وقدّم قوله في التعوذ من عذاب القبر على التعوذ من فتنة المحيا والممات ۔

الحديث السادس والمائة

رقم الحديث: (٢٨٣۴) و(۴٠٩٩)

حدثنا عبدالله بن محمد ثنا معاوية بن عمروثنا أبوإسحٰق عن حميد قال: سمعت أنساًؓ يقول: خرج رسول الله ﷺ إلى الخندق، فإذا المهاجرون والأنصار يحفرون في غداة باردة ولم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم، فلمّا رأى مابهم من النصب والجوع قال: اللّٰهم إنّ العيش عيش الآخرة، فاغفر الأنصار والمهاجرة، فقالوا مجيبين له :

نحن الذين بايعوا محمدا   على الجهاد مابقينا أبدا۔

أخرجه فى الجهاد (ص۳۹۷) وفى المغازى (ص۵۸۸) ۔

الحديث السابع والمائة

رقم الحديث: (۲۸۸٦) و(٦۴۳۵)

حدثنا يحيى بن يوسف ثنا أبو بكر عن أبى حصين عن أبى صالح عن أبى هريرةؓ عن النبىﷺ قال: تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة، إن أعطى رضى وإن لم يعط لم يرض۔

أخرجه فى الجهاد (ص۴۰۴) وفى الرقاق (ص۹۵۲)، قال الحافظ (ص٦/٦۱) فى الجهاد: سيأتى بهذا الإسناد والمتن فى كتاب الرقاق، قلت: وقال فى الجهاد: لم يرفعه إسرائيل ومحمد بن جحادة عن أبى حصين۔

الحديث الثامن والمائة

رقم الحديث: (۲۸۹۸) و(۴۲۰۲)

حدثنا قتيبة ثنا يعقوب بن عبد الرحمٰن عن أبى حازم عن سهل بن سعد الساعدىؓ: أنّ رسول اللهﷺ التقى هو والمشركون فاقتتلوا، فلمّا مال رسول اللهﷺ إلى عسكره ومال الأخرون إلى عسكرهم، وفى أصحاب رسول اللهﷺ رجل لَايدع شاذّة ولَا فاذّة إلّا اتّبعها يضربها بسيفه، فقال: ما أجزأ منا اليوم أحدكما أجزأ فلان، فقال رسول اللهﷺ: أما إنه من أهل النار، فقال رجل من القوم: أنا صاحبه، قال: فخرج معه كلما وقف وقف معه وإذا أسرع أسرع معه، قال: فجرح الرجل جرحا شديدا فاستعجل الموت فوضع نصل سيفه بالأرض وذبابه بين ثدييه ثم تحامل على سيفه فقتل نفسه، فخرج الرجل إلى رسول اللهﷺ، فقال: أشهد أنک رسول الله، قال: وما ذاک؟ قال: الرجل الذى ذكرت آنفا أنّه من أهل النار فأعظم الناس ذٰلک، فقلت: أنا لكم به، فخرجت فى طلبه ثم جرح جرحا شديدا فاستعجل الموت، فوضع نصل سيفه فى الأرض وذبابه بين ثدييه ثم

تحامل عليه فقتل نفسه، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: إنّ الرجل ليعمل عمل أهل الجنّة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنّة۔

أخرجه فى الجهاد (ص ۴۰۶) وفى المغازى (ص ۶۰۴) ۔

الحديث التاسع بعد المائة

رقم الحديث: (۲۹۰۳) و(۵۷۲۲)

حدثنا سعيد بن عفير ثنا يعقوب بن عبدالرحمٰن عن أبى حازم عن سهل بن سعدؓ قال: لمّا كسرت بيضة النبى ﷺ علٰى رأسه وأدمى وجهه وكسرت رباعيته وكان علىؓ يختلف بالماء فى المجنّ وكانت فاطمةؓ تغسله، فلمّا رأت الدم يزيد على الماء كثرة عمدت إلى حصير فأحرقتها فألصقتها علٰى جرحه فرقأ الدم۔

أخرجه فى الجهاد (ص ۴۰۷) وفى الطب (ص ۸۵۲) بلفظ 'لمّا كسرت على رأس النبى ﷺ البيضة' وقال 'وجاء ت فاطمة تغسل عن وجهه الدم' ۔

الحديث العاشر بعد المائة

رقم الحديث: (۲۹۰۴) و(۴۸۸۵)

حدثنا على بن عبدالله ثنا سفيٰن عن عمرو عن الزهرى عن مالک بن أوس بن الحدثان عن عمرؓ قال: كانت أموال بنى النضير ممّا أفاء الله علٰى رسوله ممّا لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولَارکاب، فكانت لرسول الله ﷺ خاصّة وكان ينفق علٰى أهله نفقة سنته ثم يجعل ما بقى فى السلاح والكراع عدّة فى سبيل الله۔

أخرجه فى الجهاد (ص ۴۰۷) وفى التفسير (ص ۷۲۵) ۔

الحديث الحادى عشر بعد المائة

رقم الحديث: (٢٩٦٨) و(٦٢١٢)

حدثنا مسدد ثنا يحيٰى عن شعبة ثنى قتادة عن أنس بن مالكؓ قال: كان بالمدينة فزع، فركب رسول الله ﷺ فرسا لأبى طلحة، فقال: مارأينا من شيء وإن وجدناه لبحراً۔

أخرجه فى الجهاد (ص ۴١۷) وفى الأدب (ص٩١۷) ۔

الحديث الثانى عشر بعد المائة

رقم الحديث: (٢٩۷۵) و(٣۷٠٢)

حدثنا قتيبة بن سعيد ثنا حاتم بن إسمعيل عن يزيد بن أبى عبيد عن سلمة بن الأكوعؓ قال: كان علىؓ تخلّف عن النبىﷺ فى خيبر، وكان به رمد، فقال: أنا أتخلّف عن رسول الله ﷺ فخرج علىؓ فلحق بالنبى ﷺ، فلمّا كان مساء الليلة التى فتحها فى صباحها فقال رسول الله ﷺ: لأعطينّ الراية وليأخذنّ غداً رجل يحبّه الله ورسوله أو قال: يحبّ الله ورسوله يفتح الله عليه، فإذا نحن بعلىّ وما نرجوه، فقالوا: هذا علىّ، فأعطاه رسول الله ﷺ ففتح الله عليه۔

أخرجه فى الجهاد (ص۴١٨) وفى المناقب (ص۵٢۵) وقال 'فتحها الله فى صباحها' وقال 'ليأخذنّ الراية'۔

الحديث الثالث عشر بعد المائة

رقم الحديث: (٢٩٨۷) و(۵٩٦۴)

حدثنا قتيبة ثنا أبوصفوان عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن عروة عن أسامة بن زيدؓ أن رسول الله ﷺ ركب علىٰ حمار على إكاف عليه قطيفة وأردف أسامة وراءه۔

أخرجه فى الجهاد (ص ۴١٩) وفى اللباس (ص ٨٨١) وقال 'قطيفة فدكية'۔

الحديث الرابع عشر بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۰۳۵) و(۶۰۸۹)

حدثنا محمد بن عبدالله بن نمير ثنا ابن إدريس عن إسمٰعيل عن قيس عن جريرؓ قال: ماحجبنی رسول الله ﷺ منذ أسلمت ولَا رأنی إلّا تبسّم فی وجهی، ولقد شكوت إليه أنّی لَا أثبت علی الخيل فضرب بيده فی صدری وقال: اللّٰهمّ ثبّته واجعله هاديا مهديا۔

أخرجه فی الجهاد (ص۴۲۶) وفی الأدب (ص۹۰۰) وقال 'ماحجبنی النبی ﷺ' بدل 'رسول الله'۔

الحديث الخامس عشر بعد المائة

رقم الحديث: (۳۰۷۱) و(۵۹۹۳)

حدثنا حبان بن موسی أنا عبدالله عن خالد بن سعيد عن أبيه عن أم خالد بنت خالد بن سعيد قالت أتيت رسول الله ﷺ مع أبی وعلیّ قميص أصفر، قال رسول الله ﷺ: سنه! سنه! قال عبدالله: وهی بالحبشية حسنة، قالت: فذهبت ألعب بخاتم النبوة فزبرنی أبی، قال رسول الله ﷺ: دعها، ثمّ قال رسول الله ﷺ: أبلی وأخلقی ثمّ أبلی وأخلقی ثم أبلی وأخلقی، قال عبدالله: فبقيت حتی ذكرت۔

أخرجه فی الجهاد (ص۴۳۲) وفی الأدب (ص۸۸۶) وزاد بعد أخلقی 'ثلث مرات'۔

الحديث السادس عشر بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۰۸۶) و(۶۱۸۵)

حدثنا علی حدثنا بشر بن المفضل ثنا يحيی بن أبی إسحٰق عن أنس بن مالكؓ أنه أقبل هو وأبو طلحةؓ مع النبی ﷺ، ومع النبی ﷺ صفيّة مردفها علی راحلته، فلمّا كان ببعض الطريق عثرت الناقة فصرع النبی ﷺ والمرأة، وإنّ أبا طلحة قال: أحسب قال: اقتحم عن بعيره، فأتی رسول الله ﷺ فقال: يانبی اللّٰه! جعلنی الله فداك هل أصابك من شئی؟ قال: لَا ولكن عليك بالمرأة، فألقی أبو طلحة ثوبه علی وجهه فقصد قصدها فألقی

ثوبه عليها، فقامت المرأة فشدّ لهما على راحلتهما فركبا، فساروا حتى إذا كان بظهر المدينة أو قال أشرفوا على المدينة قال النبی ﷺ: اٰئبون تائبون عابدون لربّنا حامدون، فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة۔

أخرجه فی الجهاد (ص۴۳۴) وفی الأدب (ص۹۱۳)۔

الحديث السابع عشر بعد المائة

رقم الحديث: (۳۱۲۴) و(۵۱۵۷)

حدثنا محمد بن العلاء ثنا ابن المبارک عن معمر عن همام بن منبه عن أبی هريرةؓ قال: قال النبی ﷺ: غزا نبی من الأنبياء، فقال لقومه: لَايتبعنی رجل ملک بضع امرأة وهو يريد أن يبنی بها ولما يبن بها، ولَا أحد بنی بيوتا ولم يرفع سقوفها، ولَا أحد اشترى غنما أوخلفات وهو ينتظر ولَادها، فغزا فدنا من القرية صلوة العصر أوقريبا من ذلک فقال للشمس: إنّک مأمورة وأنا مأمور، اللّٰهم احبسها علينا، فحبست حتى فتح الله عليه، فجمع الغنائم فجاء ت يعنی النار لتأكلها فلم تطعمها، فقال: إنّ فيكم غلولًا فليبايعنی من كل قبيلة رجل، فلزقت يد رجل بيده فقال: فيكم الغلول، فليتبايعنی قبيلتک فلزقت يد رجلين أو ثلٰثة بيده، فقال: فيكم الغلول، فجاء وا برأس مثل رأس بقرة من الذهب فوضعوها، فجاء ت النار فأكلتها، ثم أحلّ اللّٰه لنا الغنائم، رأى ضعفنا وعجزنا فأحلّها لنا۔

أخرجه فی الخمس (ص۴۴۰) هكذا مطوّلًا، وأخرجه فی النكاح (ص۷۷۵) مقتصراً علٰى أوّله إلى قوله ولم يبن بها، وساق الحديث فی بعض النسخ بتمامه، وهو فی نسخة الحاشية من النسخ الهندية، قال الكرمانی: ذكر فی بعض النسخ تمام الحديث، قال العينی (ص ۹/۴۴۲): الذی فی النسخ المعتبرة هذا المقدار الذی ذكره مختصراً انتهى۔

قلت: وهو القدر الذی أشرت إليه فالحديث ليس مما قصدنا إيرادها هنا۔

الحديث الثامن عشر بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۱۲۸) و(۴۰۳۰)

حدثنا عبدالله بن أبى الأسود ثنا معتمرعن أبيه قال: سمعت أنس بن مالكؓ يقول: كان الرجل يجعل للنبى ﷺ النخلات حتّى افتتح قريظة والنضير وكان بعد ذلک يردّ عليهم۔

أخرجه فى الخمس (ص ۴۴۱) وفى المغازى (ص۵۷۵)۔

الحديث التاسع عشربعد المائة

رقم الحديث: (۳۱۵۳) و(۵۵۰۸)

حدثنا أبو الوليد ثنا شعبة عن حميد بن هلال عن عبدالله بن مغفلؓ قال: كنّا محاصرين قصرخيبر فرمٰى انسان بجراب فيه شحم فنزوت لِاٰخذه فالتفتّ فإذا النبى ﷺ فاستحييت۔

أخرجه فى الخمس(ص ۴۴۶) وفى الذبائح (ص ۸۲۸)۔

الحديث العشرون بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۱۶۶) و(۶۹۱۴)

حدثنا قيس بن حفص ثنا عبدالواحد ثنا الحسن بن عمرو ثنا مجاهد عن عبدالله بن عمروؓ عن النبى ﷺ قال: من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإنّ ريحها لتوجد من مسيرة أربعين عاما۔

أخرجه فى الجزية (ص ۴۴۸) وفى الديات (ص ۱۰۲۱) وقال ’نفسا معاهدة‘ وفى نسخة ’معاهدا‘۔

الحديث الحادى والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۲۴۱) و(۶۴۴۹)

حدثنا ابوالوليد ثنا سلم بن زرير ثنا أبورجاء عن عمران بن حصينؓ عن النبی ﷺ قال: اطلعت فی الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت فی النار فرأيت أكثر أهلها النساء۔ أخرجه فی بدء الخلق (ص ۴۶۰) وفی الرقاق (ص ۹۵۵)۔

الحديث الثانی والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۲۴۲) و(۳۶۸۰)

حدثنا سعيد بن أبی مريم ثنی الليث ثنی عقيل عن ابن شهاب أخبرنی سعيدبن المسيب أن أبا هريرةؓ قال: بينا نحن عند النبی ﷺ إذ قال بينا أنا نائم رأيتنی فی الجنة فإذا امرأة تتوضأ إلی جانب قصر فقلت: لمن هذا القصر؟ قالوا: لعمر، فذكرت غيرته فوليت مدبراً فبكٰی عمر، فقال: أعليک أغار يارسول الله۔

أخرجه فی بدء الخلق (ص ۴۶۰) وفی فضائل عمر (ص ۵۲۰)۔

الحديث الثالث والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۳۹۱) و(۷۴۹۳)

حدثنا عبدالله بن محمد الجعفی ثنا عبدالرزاق أنا معمر عن همام عن أبی هريرةؓ عن النبی ﷺ قال: بينما أيوب يغتسل عرياناً خرّعليه رجل جراد من ذهب فجعل يحثی فی ثوبه فناداه ربه: يا أيوب! ألم أكن أغنيتک عمّا تری؟ قال: بلٰی ياربّ ولكن لَاغنی بی عن بركتک۔

رواه فی الأنبياء (ص ۴۸۰) وفی التوحيد (ص ۱۱۱۶)۔

الحديث الرابع والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۴۷۷) و(۶۹۲۹)

حدثنا عمر بن حفص قال حدثنا أبی قال حدثنا الأعمش قال حدثنی شقيق قال عبدالله

كأنّى أنظر إلى النبى ﷺ يحكى نبيّا من الأنبياء ضربه قومه فأدموه وهويمسح الدم عن وجهه ويقول: اللّٰهم اغفر لقومى فإنّهم لَايعلمون۔

أخرجه فى ذكر بنى إسرائيل (ص۴۹۵) وفى استتابة المرتدين (ص۱۰۲۴) وقال 'وهو يقول :ربّ'۔

الحديث الخامس والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۴۸۸) و(۵۹۳۸)

حدثنا آدم حدثنا شعبة قال حدثنا عمروبن مرة قال: سمعت سعيد بن المسيب قال: قدم معاوية بن أبى سفيانؓ المدينة آخر قدمة قدمها، فخطبنا فأخرج كبّة من شعر فقال: ماكنت أرى أنّ أحداً يفعل هذا غير اليهود، وأنّ النبى ﷺ سمّاه الزور، –يعنى الوصال فى الشعر–۔

أخرجه فى المناقب (ص۴۹۶) وفى اللباس (ص۸۷۹) وقال معاويةؓ 'ماكنت أرى أحدا' وقال 'يعنى الواصلة فى الشعر'۔

الحديث السادس والعشرون بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۵۰۰) و(۷۱۳۹)

حدثنا أبواليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهرى قال كان محمد بن جبيربن مطعم يحدث أنه بلغ معاويةؓ وهو عنده فى وفد قريش أن عبدالله بن عمرو بن العاصؓ يحدث: أنّه سيكون ملك من قحطان فغضب معاويةؓ فقام فأثنى علىٰ الله بماهو أهله ثمّ قال: أمّابعد، فإنّه قد بلغنى أن رجالًا منكم يتحدثون أحاديث ليست فى كتاب الله ولَاتؤثرعن رسول الله ﷺ فأؤلئك جهالكم فإيّاكم والأمانى التى تضلّ أهلها فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ هذاالأمر فى قريش لَايعاديهم أحد إلّاكبّه اللّٰه على وجهه ما أقاموا الدين۔

أخرجه فى المناقب (ص۴۹۷) وفى الأحكام (ص۱۰۵۷) وقال 'فغضب' ولم يذكر

معاوية۔

رالحديث السابع والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۵۱۷) و(۷۱۱۷)

حدثنا عبدالعزيزبن عبدالله قال حدثنى سليمان بن بلال عن ثور بن زيد عن أبى الغيث عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: لَا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه۔

أخرجه فى مناقب قريش (ص۴۹۸) وفى الفتن (ص۱۰۵۴) وقال 'إنّ رسول الله ﷺ قال' ۔

الحديث الثامن والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۵۳۶) و(۴۴۶۶)

حدثنا عبدالله بن يوسف ثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشةؓ أنّ النبى ﷺ توفّى وهو ابن ثلٰث وستين، وقال ابن شهاب وأخبرنى سعيد بن المسيب مثله۔

أخرجه فى السيرة النبوية (ص۵۰۱) وفى أواخر المغازى (ص۶۴۱)۔

(تنبيه) : ترجمه المصنف فى الموضعين، 'باب وفاة النبى ﷺ' واختلفت النسخ فى الموضع الأول فى إثبات الترجمة و حذفها، ومالت الشراح إلى أنها غلط من الناسخ والصواب حذفها، لما أنه سيأتى فى أواخر المغازى، ولأنّه الموضع اللائق بذكر الوفاة، ولكنى سمعت شيخنا–محمد زكريا– فى درس البخارى أن الترجمة فى الموضعين لوثبتت فصواب، إلّا أنّ الغرض فى الموضعين مختلف، فالغرض فى الموضع الثانى هوإثبات الوفاة كما هوظاهرالترجمة، وأمّا الغرض فى الموضع الأوّل فليس هو إثبات الوفاة بل المقصود بيان تاريخ ولَادته ﷺ، لأنّ حديث الوفاة كان على شرطه ولم يكن

عنده حديث على شرطه فى إثبات مولده ﷺ فأثبت ذلک بحديث الوفاة، فإنّه لمّا علم تاريخ الوفاة وعلم مدة عمره ﷺ يعلم وقت ولَادته ﷺ، والله اعلم۔

الحديث التاسع والعشرون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٦١٣) و(۴٨۴٦)

حدثنا على بن عبدالله ثنا أزهر بن سعد أنا ابن عون أنبأنى موسى بن أنس عن أنس بن مالکؓ أنّ النبى ﷺ افتقد ثابت بن قيسؓ، فقال رجل يا رسول الله! أنا أعلم لک علمه، فأتاه فوجده جالساً فى بيته منكّساً رأسه، فقال: ماشأنک؟ فقال: شرّ،كان يرفع صوته فوق صوت النبى ﷺ فقد حبط عمله وهو من أهل النار، فأتى الرجل خبره أنّه قال كذا وكذا، قال موسى بن أنس: فرجع المرة الآخرة ببشارة عظيمة، فقال: اذهب إليه فقل له إنک لست من أهل النار ولكن من أهل الجنة۔

أخرجه فى علامات النبوة (ص٥١٠) وفى التفسير (ص۷١٨) وقال ’ فأتى الرجل النبىﷺ‘ وقال ’ولكنّک من أهل الجنّة‘۔

الحديث الثلاثون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٦١٦) و(٥٦٥٦)

حدثنا معلى بن أسد ثنا عبدالعزيز بن المختار ثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباسؓ: أنّ النبى ﷺ دخل على أعرابى يعوده قال: وكان النبى ﷺ إذا دخل على مريض يعوده قال: لَا بأس طهور إن شاء اللّٰه، فقال له: لَا بأس طهور إن شاء اللّٰه، فقال: قلت: طهور،كلّا بل هى حمّٰى تفور أوتثور على شيخ كبير تزيره القبور، فقال النبى ﷺ فنعم إذن۔

أخرجه فى العلامات (ص٥١١) وفى الطب (ص٨۴۴) إلّا أنه لم يذكر فيه قوله ’فقال له لَابأس طهور إن شاء اللّٰه‘ فهذا ليس من غرضنا۔

الحديث الحادى والثلثون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۶۴۱) و(۷۴۶۰)

حدثنا الحميدى ثنا الوليد ثنى ابن جابر ثنى عميربن هانى أنّه سمع معاوية يقول: سمعت النبى ﷺ يقول: لَايزال من أمتى أمة قائمة بأمرالله، لَا يضرّهم من خذلهم ولَامن خالفهم حتّٰى يأتى أمرالله وهم على ذلک، قال عمير بن هانى فقال مالک بن يخامرقال معاذ وهم بالشام، فقال معاوية: هذا مالکٌ يزعم أنّه سمع معاذاً يقول وهم بالشام۔

أخرجه فى العلامات (ص ۵۱۴) وفى التوحيد (ص ۱۱۱۱) وقال 'ما يضرّهم من كذّبهم، ولَا من خالفهم' وفى نسخة 'خذلهم'۔

الحديث الثانى والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۶۹۴) و(۶۲۶۴)

حدثنا يحيى بن سليمان ثنى ابن وهب أخبرنى حيوة ثنى ابو عقيل زهرة بن معبد أنّه سمع جده عبدالله بن هشام قال: كنّا مع النبى ﷺ وهو آخذ بيد عمربن الخطابؓ۔

أخرجه فى مناقب عمر (ص ۵۲۲) وفى الاِستيذان (ص ۹۲۶) بهذا الاِسناد مقتصرا على هذا القدر، وهو طرف من حديث ساقه بتمامه بهذا الاِسناد فى الأيمان والنذور (ص ۹۸۱)۔

الحديث الثالث والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۷۱۴) و(۳۷۶۷)

حدثنا أبوالوليد ثنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن أبى مليكة عن المسور بن مخرمةؓ أن رسول الله ﷺ قال: فاطمة بضعة منى فمن أغضبها أغضبنى۔

أخرجه فى مناقب قرابة رسول الله ﷺ (ص ۵۲۶) وفى مناقب فاطمة الزهراءؓ

(ص ٥٣٢) وقال 'فقد أغضبنى'۔

الحديث الرابع والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٧١٥) و(٣٧٦٨)

حدثنا يحى بن قزعة حدثنا إبراهيم بن سعد عن أبيه عن عروة عن عائشةؓ قالت: دعا النبى ﷺ فاطمة ابنته فى شكواه التى قبض فيها فسارّها بشئى فبكت، ثم دعاها فسارّها فضحكت، قالت فسألتها عن ذلک، فقالت سارّنى النبى ﷺ فأخبرنى أنه يقبض فى وجعه الذى توفّى فيه فبكيت، ثمّ سارّنى فأخبرنى أنى أوّل أهل بيته أتبعه فضحكت۔

أخرجه فى البابين باب مناقب قرابة النبى ﷺ (ص ٥٢٦) و باب مناقب فاطمةؓ (ص ٥٣٢)، قال الحافظ بن حجر فى فتح البارى (ص ٦٣/٧) فى باب مناقب قرابة النبى ﷺ: هذان الحديثان لم يقعا فى رواية أبى ذر وثبتا لغيره ولم يذكرهما النسفى أيضا، والسبب فى ذلک أن حديث المسور يأتى بإسناده ومتنه فى مناقب فاطمةؓ، وحديث عائشةؓ مضى بإسناد ومتنه فى علامات النبوة (ص ٢١٢) انتهى۔ قلت: وكذا سيأتى فى مناقب فاطمةؓ كالحديث الأوّل، ولوسلم وجوده فى هذا الموضع فهذا الحديث مكرر فى ثلٰثة مواضع بإسناد واحد وهو ثالث الأحاديث الأربعة المكررة بسند واحد۔

الحديث الخامس والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٧٧٣) و(٥١٦٤)

حدثنا عبيد بن إسمعيل ثنا أبوأسامة عن هشام عن أبيه عن عائشةؓ: أنّها استعارت من أسماء قلادة فهلكت فأرسل رسول الله ﷺ ناسا من أصحابه فى طلبها، فادركتهم الصلوة فصلّوا بغير وضوء، فلمّا أتوا النبى ﷺ شكوا ذلک إليه فنزلت آية التيمم، قال أسيد بن حضير: جزاکِ اللّٰه خيرا، فوالله ما نزل بکِ أمر قط إلّا جعل الله لکِ منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة۔

أخرجه فی المناقب (ص ٥٣٢) وفی النکاح (ص٧٧٦)۔

الحديث السادس والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٨٠٩) و(۴٩٥٩)

حدثنا محمد بن بشار ثنا غندر قال سمعت شعبة سمعت قتادة عن أنس بن مالکؓ قال قال النبی ﷺ لأبیّ: إنّ الله أمرنی أن أقرأ علیک ﴿لم یکن الذین کفروا﴾ قال: وسمّانی؟ قال: نعم، فبکی۔

أخرجه فی المناقب (ص٥٣٧) وفی التفسیر (ص ٧۴١) وقال ’حدثنا شعبة‘ وقال ’لأبیّ بن کعب‘۔

الحديث السابع والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (٣٨١١) و(۴٠٦۴)

حدثنا أبومعمر قال حدثنا عبدالوارث قال حدثنا عبدالعزيز عن أنسؓ قال: لما کان یوم أحد انهزم الناس عن النبی ﷺ وأبوطلحة بین یدی النبی ﷺ مجوّب علیه بجحفة له، وکان أبوطلحة رجلاً رامیاً شدید القدّ یکسر یومئذ قوسین أو ثلٰثة، وکان الرجل یمرّ معه الجعبة من النبل فیقول: انثرها لأبی طلحة، فأشرف النبی ﷺ ینظر إلی القوم، فیقول أبوطلحة: یانبی الله ! بأبی أنت وأمی ، لَاتشرف یصبک سهم من سهام القوم، نحری دون نحرک، ولقد رأیت عائشة بنت أبی بکرؓ وأم سلیم وإنّهما لمشمّرتان أری خدم سوقهما تنقزان القرب علی متونهما تفرغانه فی أفواه القوم، ثمّ ترجعان فتملأنها ثم تجیئان فتفرغانه فی أفواه القوم، ولقد وقع السیف من ید أبی طلحة إمّا مرتین وإمّا ثلٰثاً۔

أخرجه فی مناقب أبی طلحة (ص٥٣٧) وفی المغازی (ص ٥٨١) وقال ’شدید النزع کسر یومئذ‘ ’وکان الرجل یمرمعه بجعبة‘ وقال ’ویشرف النبی ﷺ‘ ولأبی الوقت ’وتشرّف‘ ماض من التشرّف، واختلفت نسخ البخاری فی المناقب فی قوله ’شدید القد

يكسر' قال القسطلانى: بإضافة شديد إلى القدّ -بكسر القاف- يريد وتر القوس، ويروى بتنوين شديد، ولقد لَام تأكيد داخلة على قد الحرفية، فالقاف مفتوحة والدال ساكنة، قوله 'يكسر' بتحتية مفتوحة فكاف ساكنة و 'قوسين' نصب على المفعولية، كذا فى حاشية البخارى لمولَانا أحمد على المحدث۔ وفى رواية أبى ذر عن الكشمهينى تكسّر فعل ماض من تفعّل، ويراجع۔ أصل عبارة القسطلانى (ص۷/۴۱۷) وإنّما هذا الإختلاف عن رواة البخارى كما يظهر من ملاحظة الشروح فلا إشكال فى التكرار ببعض اختلاف الألفاظ، أويقال أن البخارى نقله بحفظه أو سمعه من شيخه مرّتين۔ والله اعلم

الحديث الثامن والثلثون بعد المائة

رقم الحديث: (۳۸۹۷) و(۶۴۴۸)

حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا الأعمش قال سمعت أبا وائل يقول عُدنا خبّابا فقال: هاجرنا مع النبى ﷺ نريد وجه الله فوقع أجرنا علىٰ اللّٰه، فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترک نمرة، فكنّا إذا غطّينا رأسه بدت رِجلاه وإذا غطّينا رجليه بدا رأسه، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطّى رأسه ونجعل علىٰ رجليه شيئا من إذخر، ومنا من أينعت له ثمرته فهو يهدبها۔

أخرجه فى الهجرة (ص۵۵۱) وفى الرقاق (ص۹۵۵) وقال 'فإذا غطّينا' وقال 'فامرنا النبى ﷺ' وهذا الحديث تكرّرت فى موضعين بسند وموضعين بسند آخر سيأتى فى الحديث الثامن والمائة۔

الحديث التاسع والثلثون بعدالمائة

رقم الحديث: (۳۸۹۹) و(۴۳۱۲)

حدثنا إسحٰق بن يزيد الدمشقى قال حدثنا يحيى بن حمزة قال حدثنى أبو عمرو الأوزاعى عن عبدة بن أبى لبابة عن مجاهد بن جبر المكى أن عبدالله بن عمرؓ كان يقول:

لَا هجرة بعد الفتح، وحدثنى الأوزاعى عن عطاء بن أبى رباح قال: زرت عائشة مع عبيدبن عمير الليثى فسألناها عن الهجرة فقالت: لَاهجرة اليوم، كان المؤمنون يفرّ أحدهم بدينه إلى الله وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن عليه، فأمّا اليوم فقد أظهر اللّٰه الإِسلام واليوم يعبد ربّه حيث شاء، ولكن جهاد ونيّة۔

أخرجه فى الهجرة (ص ٥٥١) وفى المغازى (ص٦١٧) إلّا أنّه ساق السند مرتين، مرة لحديث مجاهد ومرة لحديث عطاء، ولم يعطف السند الثانى على الأوّل، والله اعلم، وهما حديثان فى الحقيقة، قال الحافظ ابن حجر فى المغازى (ص٩/٨٧):الحديث الثامن حديث ابن عمرؓ تقدّم سندا ومتنا فى أوائل الهجرة ، والحديث التاسع حديث عائشةؓ تقدم فى أوائل الهجرة أيضا سندا ومتنا اھ۔

الحديث الأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (٣٩٨٢) و(٦٥٥٠)

حدثنى عبدالله بن محمد قال حدثنا معاوية بن عمر قال حدثنا أبوإسحٰق عن حميد قال: سمعت أنساؓ يقول: أصيب حارثة يوم بدر وهو غلام، فجاء ت أمّه إلى النبى ﷺ فقالت: يارسول الله! قد عرفت منزلة حارثة منّى، فإن يک فى الجنّة أصبر واحتسب، وإن تک الأخرى ترى ما أصنع، فقال: ويحک! أوَهبلت؟ أوجنّة واحدة هى؟ إنّها جنان كثيرة وإنّه فى جنّة الفردوس۔

أخرجه فى المغازى (ص٥٦٧) وفى الرقاق (ص٩٧٠)، قال الحافظ (ص١۴/٢١٣) فى الرقاق: قد تقدّم بسنده فى باب فضل من شهد بدرا من كتاب المغازى۔

الحديث الحادى والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴٠٢٩) و(۴٨٨٣)

حدثنا الحسن بن مدرک قال حدثنا يحيى بن حماد قال أخبرنا أبوعوانة عن أبى بشر

عن سعيد بن جبير قال: قلت لِابن عباسؓ سورة الحشر، قال: قل سورة النضير۔

أخرجه فى المغازى (ص۵۷۵) والتفسير (ص۷۲۵)۔

الحديث الثانى والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۰۴۷) و(۴۰۸۲)

حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا الأعمش عن شقيق عن خبابؓ قال: هاجرنا مع رسول الله ﷺ نبتغى وجه الله فوجب أجرنا علٰى اللّٰه فمنّا من مضٰى أوذهب لم يأكل من أجره شيئا، كان منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد لم يترك إلّا نمرة كنا إذا غطّينا بها رأسه خرجت رِجلاه وإذا غطّى بها رجلاه خرج رأسه، فقال لنا النبى ﷺ: غطّوا بهارأسه واجعلوا على رجله الاِذخرأوقال: ألقوا على رجله من الاِذخر، ومنّا من قد أينعت له ثمرته فهو يهدبها۔

أخرجه فى المغازى (ص۵۷۹) فى باب غزوة أحد، وفى باب ﴿الذين استجابوا للّٰه وللرسول﴾(ص۵۸۴) بعد عشرة أبواب، وفى الموضعين اختلفت النسخ فى قوله ’رجله‘ إفرادا وتثنية۔

(فائده) هذا الحديث أحد الأحاديث التى تكررت فى أربعة مواضع، فى موضعين بسند وفى موضعين آخرين بسند آخر، وقد تقدّم فى الحديث المائة۔

الحديث الثالث والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۲۱۹) و(۵۵۲۴)

حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد عن عمرو عن محمد بن على عن جابر بن عبداللهؓ قال: نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخّص فى لحوم الخيل۔

أخرجه فى المغازى (ص٦۰٦) وفى الذبائح (ص۸۳۰)۔

الحديث الرابع والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۴۰۴) و(۷۴۴۷)

حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا عبدالوهاب قال حدثنا أيوب عن محمد عن ابن أبی بكرة عن أبی بكرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض، السنة اثنا عشر شهرا ، منها أربعة حرم، ثلٰث متواليات، ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم، ورجب مضر الذی بين جمادیٰ وشعبان، أی شهر هذا؟ قلنا: اللّٰه ورسوله أعلم فسكت حتى ظننا أنّه سيسمّيه بغير اسمه، قال: أليس ذوالحجة؟ قلنا: بلى! قال: فأی بلد هذا ؟ قلنا: اللّٰه ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنّه سيسميه بغير اسمه ، قال أليس البلدة؟ قلنا: بلى! قال: فأی يوم هذا؟ قلنا: اللّٰه ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنّه سيسميه بغير اسمه، قال أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى! قال: فإنّ دماء كم وأموالكم– قال محمد وأحسبه قال– وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فی بلدكم هذا فی شهركم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، فلا ترجعوا بعدی ضلّالًا يضرب بعضكم رقاب بعض، ألَا ليبلغ الشاهد الغائب، فلعل بعض من يبلغه أن يكون أوعیٰ له عن بعض من سمعه –فكان محمد إذا ذكره يقول: صدق محمد صلی الله علیه وسلم– ثم قال : ألَا هل بلّغت؟ مرتين۔

أخرجه فی المغازی (ص۶۳۲) والتوحيد (ص۱۱۰۹) قال: ألَا هل بلّغت؟ ألَا هل بلّغت؟ قال الحافظ ابن حجر (ص۱۳/۳۶۵): والسند كله بصريون وقد تقدم بعينه فی بدء الخلق وفی المغازی، وأغفل المزّی ذكر هذا السند فی التوحيد وفی المغازی وهو ثابت فيهما، وزعم أنّه أخرجه فی التفسير عن أبی موسى ولم أره فی التفسير مع أنه لم يذكر منه فی بدء الخلق إلّا قطعة يسيرة إلى قوله 'وشعبان' وساقه بتمامه فی المغازی وهنا أی التوحيد إلّا أنّه سقط من وسطه هنا عند أبی ذر عن السرخسی قوله 'فأی يوم هذا؟' إلى قوله 'قال فإنّ دماء كم' انتهى۔

قلت: فعلى هذه الرواية لَايكون من المكرر المقصود ذكره۔

الحديث الخامس والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۴۲۵) و(۷۰۹۹)

حدثنا عثمان بن الهيثم قال حدثنا عوف عن الحسن عن أبی بكرةؓ قال: لقد نفعنی الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أنّ أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسریٰ قال: لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة۔

أخرجه فی المغازی (ص۶۳۷) وفی الفتن (ص۱۰۵۲) إلّا أنّه اختصر هناک فقال: لقد نفعنی اللّٰه بكلمة أيام الجمل لما بلغ النبی ﷺ أنّ فارس ملّكوا ابنته كسریٰ قال: لن يفلح الخ۔ فالحديث إذن لَايكون ممّا نحن بصدده، وليس الحديث فی البخاری فی غير الموضعين المذكورين۔

الحديث السادس والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۶۳۸) و(۶۹۱۷)

حدثنامحمد بن يوسف قال حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيی المازنی عن أبيه عن أبی سعيد الخدریؓ قال: جاء رجل من اليهود إلی النبی ﷺ وقد لُطم وجهه، وقال يامحمد! إنّ رجلاً من أصحابک من الأنصار لطم فی وجهی، قال: ادعوه، فدعوه، قال: لم لطمت وجهه؟ قال: يارسول الله! إنّی مررت باليهود فسمعته يقول: والذی اصطفی موسیٰ علی البشر، فقلت: وعلی محمد ﷺ، فأخذتنی غضبة فلطمته، قال: لَا تخيّرونی من بين الأنبياء فإنّ الناس يصعقون يوم القيمة فأكون أوّل من يفيق، قال: فإذا أنا بموسیٰ آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدری أفاق قبلی أم جزی بصعقة الطور۔

أخرجه فی التفسير (ص۶۶۸) وفی الديات (ص۱۰۲۱) وهذاالحديث أخرجه المصنّف فی كتاب الأنبياء (ص۴۸۱) بهذا الإِسناد مختصرا، وكذا فی التوحيد

(ص ۱۱۰۴) مقتصرا على بعض أطرافه، ووهم الحافظ ابن حجر فقال: تقدّم بهذا الإسناد فى الأشخاص، لأنّ الحديث إنّما أخرجه المصنّف فى الأشخاص عن موسٰى بن إسمٰعيل عن وهيب عن عمروبن يحيى إلى آخر الإسناد، وهذا الحديث أخرجه المصنّف فى ستّة مواضع، فى المواضع الخمسة المذكورة وفى موضع آخر (ص ۱۰۲۱) من الديات مختصراً.

الحديث السابع والأربعون بعدالمائة

رقم الحديث: (۴۷۷۶) و(۶۹۱۸)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا جرير عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبداللّٰه ؓ قال: لمّا نزلت هذه الأية ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ شقّ ذلک علٰى أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله ﷺ: إنّه ليس بذلک، أَلَا تسمع إلى قول لقمان لِابنه ﴿إنّ الشرک لظلم عظيم﴾.

أخرجه فى التفسير (ص ۷۰۴) واستتابة المرتدين (ص ۱۰۲۲) وقال 'أَلَا تسمعون؟' كذا فى شرح العينى (ص ۲۳۰/۱۱) وفى استتابة المرتدين وهوالظاهر، وظاهر كلام الفتح فى كتاب الإيمان (ص ۸۲/۱) أنّه لَا اختلاف فيه فى الموضعين، فإنه ذكر طريق جرير هذه وذكر لفظه 'أَلَا تسمعون؟' ولم ينبه على اختلاف فى الموضعين كعادته، فيؤخذ منه أنّه لَا اختلاف، لكن القسطلانى ضبط فى التفسير (ص ۶۴/۹) 'أَلَا تسمع؟' برفع العين من غير واو، وذكر فى استتابة المرتدين (ص ۴۱۶/۱۱) 'أَلَا تسمعون؟' كالعينى، وهو ظاهرالسياق.

الحديث الثامن والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۸۱۷) و(۷۵۲۱)

حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا منصور عن مجاهد عن أبى معمر عن

عبـدالله ؓ قال: اجتمع عند البيت قرشيّان وثقفى أوثقفيان وقرشى، كثير شحم بطونهم قليلة فقـه قـلـوبهـم، فـقـال أحـدهم: أترون أنّ اللّٰه يسمع ما يقول؟ قال الآخر: يسمع إن جهرنا ولَايسمع إن أخفينا، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فإنّه يسمع إذا أخفينا، فأنزل اللّٰه تعالى ﴿وماكنتم تسترون أن يشهد عليكم سمعكم ولَا أبصاركم ولَا جلودكم﴾ الآية۔

أخـرجـه فـى التفسير (ص٧١٢) وفـى التوحيد (ص١١٢٢)، زاد فـى التـفسير ’وكان سـفيان يحدثنا بهذا فيقول: حدثنا منصور أوابن أبى نجيح أوحميد أحدهم أواثنان منهم ثم ثبت على منصور وترک ذلک مراراً غير واحدة‘ انتهى۔ هذا كلام الحميدى، وغرضه أن سـفيان يتردّد فى اسم شيخه وأيضا هما اثنان أوواحد ثم ترک ذلک التردّد وحدّث مراراً مقتصراً على ذكر منصور فقط۔

(تـنبيـه) وقـع فـى التـوحيـد فـى النسخ الهندية ذكرجرير بين منصور وسفيان، وصورة السـنـد حـدثـنـا الـحـميـدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا جرير عن منصور الخ۔ وهوسهو، فسـفيـان فـى طبقة جريربن عبدالحميد الرازى، مات جرير سنة ثمان وثمانين ومائة ومات ابـن عيينة ثمان وتسعين ومائة، وهما أى سفيان وجرير كلاهما يرويان عن منصور ومن فى طبـقتـه، ولَا أعـرف لسفيان رواية عن جرير، ولم يقع ذكر جرير فى هذا الاِسناد فى نسخة العينى (ص١١/٦١٠) والقسطلانى (ص١٢/۴١٠) وفتـح البارى، والبخارى أخرج هذا الـحـديـث بهـذا الاِسـناد فى التفسيرولم يقع ذكرجرير فى الاِسناد فى جميع النسخ، وقد ذكـر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (ص٨/۴٢٢) بـعد الكلام المذكور: وكان سفيان يـحـدثـنـا الـخ۔ هـذاكلام الحميدى شيخ البخارى فيه، وقد أخرجه عنه فى كتاب التوحيد قـال: حدثنا سفيان حدثنا منصور عن مجاهد فذكره مختصرا، ولم يذكر مع منصور أحداً، وأخـرجـه مسـلـم والترمذى والنسائى من طرق عن سفيان بن عيينة عن منصور وحده به، انتهـى، فـدلّ هـذا الـكـلام عـلـى أن سـفـيـان يرويه عن منصور بغير واسطة جرير، ثمّ مراد الـحـافـظ بقوله ’مختصرا‘ ليس الاِختصار فى الحديث فإنّ لفظ الحديثين سيّان، بل المراد

بذلک اختصار قوله 'وکان سفیان یحدثنا' الخ، واللّٰه اعلم۔

الحديث التاسع والأربعون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۸۲۶) و(۷۴۹۱)

حدثنا الحميدى قال حدثنا سفيان قال حدثنا الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرةؓ قال: قال النبى ﷺ: قال اللّٰه: يؤذينى ابن آدم، يسبّ الدهر وأنا الدهر، بيدى الأمر أقلّب الليل والنهار۔

أخرجه فى التفسير (ص۷۱۵) والتوحيد (ص۱۱۱۶)۔

الحديث الخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۸۶۰) و(۶۶۵۰)

حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا هشام بن يوسف قال أخبرنا معمر عن الزهرى عن حميد بن عبدالرحمٰن عن أبى هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: من حلف فقال فى حلفه واللات والعزى فليقل لَاإلٰه إلّااللّٰه، ومن قال لصاحبه تعال أقامرک فليتصدق۔

أخرجه فى التفسير (ص۷۲۱) وفى الأيمان والنذور (ص۹۸۴) وقال 'عن النبى ﷺ' قال وقال 'باللات' وفى نسخة أبى ذر 'واللات' ۔

الحديث الواحد والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (۴۹۲۹) و(۵۰۴۴)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا جرير عن موسٰى بن أبى عائشة عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ فى قوله تعالى ﴿لَا تحرّک به لسانک لتعجل به﴾ قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل جبريل بالوحى وكان ممّا يحرّک به لسانه وشفتيه فيشتدّ عليه وكان يعرف منه، فأنزل اللّٰه عزوجل الآية التى فى ﴿لآ اقسم بيوم القيمة﴾ ﴿لَاتحرّک به لسانک لتعجل

به إن علينا جمعه وقرآنه﴾ قال: علينا أن نجمعه فى صدرک وقرآنه، ﴿فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه﴾ فإذا أنزلناه فاستمع، ﴿ثمّ إنّ علينا بيانه﴾ علينا أن نبيّنه بلسانک، قال: فكان إذا أتاه جبريل أطرق، فإذا ذهب قرأه كما وعده اللّٰه ﴿ثمّ إنّ علينا بيانه﴾۔

أخرجه فى التفسير (ص ٧٣٤) وفى فضائل القرآن (ص ٧٥٤) إلّا قوله فى آخر الحديث ﴿ثمّ إنّ علينا بيانه﴾ بعد قوله 'كما وعده الله'۔

الحديث الثانى والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (٤٩٦٢) و(٧٣٥٦)

حدثنا إسمعيل بن عبدالله حدثنى مالک عن زيد بن أسلم عن أبى صالح السمان عن أبى هريرةؓ: أن رسول الله ﷺ قال: الخيل لثلٰثة، لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأمّا الذى له أجر، فرجل ربطها فى سبيل الله فأطال فى مرج أوروضة، فما أصابت فى طيلها ذلک فى المرج أوالروضة كان له حسنات، ولو أنّها قطعت طيلها فاستنّت شرفا أو شرفين كانت آثارها وأرواثها حسنات له، ولوأنّها مرّت بنهرفشربت منه ولم يرد أن يسقى به كان ذلک حسنات له، وهى لذلک الرجل أجر، ورجل ربطها تغنّيا وتعفّفا ثمّ لم ينس حقّ اللّٰه فى رقابها ولَاظهورها فهوله ستر، ورجل ربطها فخراً ورياءً ونواءً فهى على ذلک وزر، وسئل رسول الله ﷺ عن الحمر، قال: ما أنزل الله علىّ فيها إلّاهذه الآية الفاذّة الجامعة ﴿من يعمل مثقال ذرّة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره﴾۔

أخرجه فى التفسير (ص ٧٤١) والإعتصام (ص ١٠٩٣) إلّاقوله 'نواء'۔

(تنبيه) قوله : ﴿من يعمل مثقال ذرّة خيراً يره﴾، كذا فى نسخة فى الموضعين، وفى أخرى فيهما ﴿فمن يعمل﴾ وهوالقراءة۔

الحديث الثالث والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (٥٠٢٠) و(٧٥٦٠)

حدثنا هدبة بن خالد أبو خالد قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة قال حدثنا أنس بن مالكؓ عن أبى موسىؓ عن النبى ﷺ قال: مثل الذى يقرأ القرآن كالأترجّة، طعمها طيّب وريحها طيّب، والذى لَايقرأ القرآن كالتمرة طعمها طيب ولَاريح لها، ومثل الفاجر الذى يقرأ القرآن كمثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مرّ، ومثل الفاجر الذى لَايقرأ القرآن كمثل الحنظلة طعمها مرّ ولَاريح لها۔

أخرجه فى فضائل القرآن (ص ۷۵۱) وفى التوحيد (ص ۱۱۲۸)و فيه ’مثل المؤمن‘۔

الحديث الرابع والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (۵۱۹۸) و(۶۵۴۶)

حدثنا عثمان بن الهيثم قال حدثنا عوف عن أبى رجاء عن عمران بن حصينؓ عن النبى ﷺ قال: اطّلعت فى الجنّة فرأيت أكثرأهلها الفقراء، واطّلعت فى النار فرأيت أكثر أهلها النساء۔

أخرجه فى النكاح (ص ۷۸۳) وفى الرقاق (ص ۹۶۹)۔

الحديث الخامس والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (۵۲۲۰) و(۷۴۰۳)

حدثنا عمر بن حفص قال حدثنا أبى قال حدثنا الأعمش عن شقيق عن عبداللهؓ عن النبى ﷺ: ما من أحد أغيرمن اللّٰه، من أجل ذلک حرّم الفواحش، وما أحد أحبّ إليه المدح من اللّٰه۔

أخرجه فى النكاح (ص ۷۸۶) والتوحيد (ص ۱۱۰۱)۔

(فائده): تقدم بهذا الاِسناد حديث آخر فى المكرر۔

الحديث السادس والخمسون بعدالمائة

رقم الحديث: (۵۲۶۷) و(۶۶۹۱)

حدثنى الحسن بن محمد بن صباح قال حدثنا حجاج عن ابن جريج قال زعم عطاء أنّه سمع عبيد بن عمير يقول سمعت عائشةؓ: أنّ النبى ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً، فتواصيت أنا وحفصة أن أيّتنا دخل عليها النبى ﷺ فلتقل: إنّى أجد منك ريح مغافير، أكلت مغافير؟ فدخل علٰى إحدٰهما فقالت له ذلك، فقال: لَا بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود له، فنزلت ﴿ يأيّها النبى لم تحرّم ما أحلّ اللّٰه لك﴾ إلى ﴿إن تتوبا إلى اللّٰه﴾ لعائشة وحفصة، ﴿وإذ أسرّالنبى إلى بعض أزواجه﴾ لقوله 'بل شربت عسلا'.

أخرجه فى الطلاق (ص۷۹۲) وفى الأيمان والنذور (ص۹۹۰).

الحديث السابع والخمسون بعد المائة

رقم الحديث: (۵۴۲۵) و(۶۳۶۳)

حدثنا قتيبة قال حدثنا إسمعيل بن جعفرعن عمروبن أبى عمرومولى المطلب بن عبدالله بن حنطب أنه سمع أنس بن مالكؓ يقول: قال رسول الله ﷺ لأبى طلحة: التمس غلاما من غلمانكم يخدمنى، فخرج بى أبوطلحةؓ يردفنى وراءه، فكنت أخدم رسول الله ﷺ كلمّا نزل، فكنت أسمعه يكثر أن يقول: اللّٰهمّ إنّى أعوذ بك من الهمّ والحزن والعجز والكسل والبخل والجبن وضلع الدين وغلبة الرجال، فلم أزل أخدمه حتى أقبلنا من خيبر، وأقبل بصفية بنت حييؓ قد حازها فكنت أراه يحوّى وراءه بعباءة أو بكساء ثم يردفها وراءه، حتى إذا كنّا بالصهباء صنع حيسا فى نطع ثم أرسلنى، فدعوت رجالاً فأكلوا، وكان ذلك بناءه بها، ثمّ أقبل حتى إذا بدا له أُحد قال: هذاجبل يحبّنا ونحبّه، فلمّا أشرف على المدينة قال: اللّٰهم إنّى أحرّم ما بين جبليها مثل ماحرّم به إبراهيمؑ مكة، اللّٰهم بارك لهم فى مُدّهم وصاعهم۔

أخرجه فى الأطعمة (ص۸۱۶) والدعوات (ص۹۴۱) وفى نسخة 'صنعنا'۔

الحديث الثامن والخمسون بعد المائة

رقم الحدیث: (۵۶۱۴) و(۵۶۸۲)

حدثنا علی بن عبدالله قال حدثنا أبوأسامة قال أخبرنی هشام عن أبیه عن عائشةؓ قالت: کان النبی ﷺ یعجبه الحلواء والعسل۔

أخرجه فی الأشربة (ص ۸۴۰) والطب (ص ۸۴۸)۔

الحديث التاسع والخمسون بعد المائة

رقم الحدیث: (۵۶۶۶) و(۷۲۱۷)

حدثنا یحیی بن یحیی أبوزکریا قال أخبرنا سلیمان بن بلال عن یحیی بن سعید قال سمعت القاسم بن محمد قال قالت عائشةؓ: وارأساه، فقال رسول الله ﷺ: ذاک لوکان وأنا حیّ فاستغفرلک وأدعولک، فقالت عائشةؓ: واثکلیاه، والله إنّی لأظنّک تحبّ موتی، ولوکان ذلک لظللت آخر یومک معرّساً ببعض أزواجک، فقال النبی ﷺ: بل أنا وارأساه، لقد هممت أوأردت أن أرسل إلی أبی بکر وابنه وأعهد أن یقول القائلون أویتمنّی المتمنّون، ثم قلت: یأبی الله ویدفع المؤمنون، أو یدفع الله ویأبی المؤمنون۔

أخرجه فی الطب (ص ۸۴۶) والأحکام (ص ۱۰۷۱)۔

الحديث السّتون بعد المائة

رقم الحدیث: (۵۹۶۷) و(۶۵۰۰)

حدثنا هدبة بن خالد قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة حدثنا أنس بن مالکؓ عن معاذ بن جبلؓ قال: بینا أنا ردیف النبی ﷺ لیس بینی وبینه إلّا اٰخرة الرحل، فقال: یامعاذ! قلت: لبّیک رسول الله وسعدیک! ثمّ سار ساعة ثم قال: یا معاذ ! قلت: لبّیک رسول الله وسعدیک! قال: هل تدری ماحقّ الله علی عباده؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حقّ الله

على عباده أن يعبدوه ولَايشركوا به شيئا، ثم سار ساعة، ثم قال: يا معاذ بن جبل! قلت: لبّيک رسول الله وسعديک! قال: هل تدرى ما حقّ العباد على اللّه إذا فعلوه؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حق العباد على الله أن لَا يعذّبهم۔

أخرجه فى اللباس (ص ٨٨٢) والرقاق (ص ٩٦٢)۔

الحديث الحادى والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (٥٤٢١) و(٦٤٥٧)

حدثنا هدبة بن خالد قال حدثنا همام بن يحيى عن قتادة قال كنا نأتى أنس بن مالکؓ وخبّازه قائم، قال: كلوا فما أعلم النبى ﷺ رأى رغيفا مرقّقاحتى لحق بالله عزّوجلّ ولَا رأى شاة سميطاً بعينه قط۔

أخرجه فى الأطعمة (ص ٨١٥) وفى الرقاق (ص ٩٥٦)، وفى الأطعمة ثلٰث روايات، إحداها 'سميطا' والثانية 'سميطة' والثالثة 'مسموطة'۔

الحديث الثانى والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (٢٠٢٨) و(٧٤٧٦)

حدثنى محمد بن العلاء قال حدثنا أبوأسامة عن بريد عن أبى بردة عن أبى موسىؓ عن النبى ﷺ: أنّه كان إذا أتاه السائل أوصاحب الحاجة قال: اشفعوا فلتؤجروا، ويقضى الله على لسان رسوله ماشاء۔

أخرجه فى الأدب (ص ٨٩١) وفى التوحيد (ص ١١١٣) وفيه 'كان النبى ﷺ إذا أتاه السائل' وربما قال 'جاء ه السائل أوصاحب الحاجة' الخ۔ فلعل المصنف اختصره فى الأدب فلا يكون مما نحن فيه، لكن قال الحافظ ابن حجرفى فتح البارى (ص ١٣/٣٧٨) فى التوحيد: قد تقدّم بهذا السند والمتن فى كتاب الأدب، وقال العينى (ص ٥٨٢): والحديث قد مضى بهذا السند والمتن فى كتاب الأدب فى باب قول الله تعالى ﴿من

يشفع شفاعة حسنة﴾ الخ۔

الحديث الثالث والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (۶۰۷۰) و(۷۵۱۴)

حدثنا مسدد قال حدثنا أبوعوانة عن قتادة عن صفوان بن محرز أن رجلا سأل ابن عمرؓ كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول فى النجوىٰ؟ قال: يدنو أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه فيقول: عملت كذا وكذا مرتين؟ فيقول: نعم، ويقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره ثم يقول: إنّى سترت عليک فى الدنيا وأنا أغفرها لک اليوم۔

أخرجه فى الأدب (ص۸۹۶) وفى التوحيد (ص۱۱۱۹) ولم يذكر قوله 'مرتين' و'قد أعملت' بهمزة الاِستفهام فى الموضعين۔

الحديث الرابع والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (۶۱۰۱) و(۷۳۰۱)

حدثنى عمربن حفص قال حدثنا أبى قال حدثنا الأعمش قال حدثنا مسلم عن مسروق قال قالت عائشةؓ: صنع النبى ﷺ شيئا فرخص فيه، فتنزّه عنه قوم، فبلغ ذلک النبى ﷺ، فخطب فحمد الله ثمّ قال: ما بال أقوام يتنزّهون عن الشئى أصنعه؟ فوالله إنّى لأعلمهم بالله وأشدّهم له خشية۔

أخرجه فى الأدب (ص۹۰۱) وفى الأحكام (ص۱۰۸۴) ولفظه 'ترخّص' ماض من التفعّل و 'وتنزّه' بالواو العاطفة بدل الفاء، قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (ص۱۳/۲۳۵) فى الأحكام: قد تقدّم فى 'باب من لم يواجه الناس' من كتاب الأدب هذا الحديث بسنده ومتنه۔

الحديث الخامس والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (٦٧١٦) و(٦٩٤٧)

حدثنا أبوالنعمان قال حدثنا حماد بن زيد عن عمرو عن جابرؓ أن رجلا من الأنصار دبّر مملوكا له ولم يكن له مال غيره، فبلغ النبی ﷺ فقال: من يشتريه منّی؟ فاشتراه نعيم بن النحام بثمانی مائة درهم، فسمعت جابر بن عبدالله يقول: عبدا قبطيا مات عام اول۔

أخرجه فی الأيمان والنذور (ص٩٩٤) وفی الإكراه (ص١٠٢٧)۔

الحديث السادس والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (٦٨٠١) و(٧٤٦٨)

حدثنا عبدالله بن محمد الجعفی قال حدثنا هشام بن يوسف قال أخبرنا معمر عن الزهری عن أبی إدريس الخولَانی عن عبادة بن الصامتؓ قال: بايعت رسول الله ﷺ فی رهط، فقال: أبايعكم علٰی أن لَا تشركوا بالله شيئاً ولَا تسرقوا ولَا تقتلوا أولَادكم ولَاتأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولَا تعصونی فی معروف، فمن وفی منكم فأجره علی اللّه، ومن أصاب من ذلک شيئا فأخذ به فی الدنيا فهو كفارة له وطهور، ومن ستره الله فذلک إلی اللّٰه إن شاء عذبه وإن شاء غفر له۔

أخرجه فی الحدود (ص١٠٠٤) وفی التوحيد (ص١١١٢)۔

الحديث السابع والستّون بعد المائة

رقم الحديث: (٦٨٥٥) و(٧٢٣٨)

حدثنا علی بن عبدالله قال حدثنا سفيان قال حدثنا أبوالزناد عن القاسم بن محمد قال ذكر ابن عباسؓ المتلاعنين، فقال عبدالله بن شداد: هی التی قال رسول الله ﷺ: لوكنت راجماً امرأة عن غير بينة ؟ قال: لاَ ، تلک امرأة أعلنت۔

أخرجه فی الحدود (ص١٠١٣) وفی التمنی (ص١٠٧٥)۔

الحديث الثامن والسّتّون بعد المائة

رقم الحديث: (۷۱۴۱) و(۷۳۱۶)

حدثنى شهاب بن عباد قال حدثنا إبراهيم بن حميد عن إسمٰعيل عن قيس عن عبداللهؓ قال: قال رسول الله ﷺ: لَاحسد إلّا فى اثنتين، رجل آتاه الله مالاً فسلّطه علىٰ هلكته فى الحق، وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضى بها ويعلّمها۔

أخرجه فى الأحكام (ص۱۰۵۷) وفى الإعتصام (ص۱۰۸۸)۔

تمّت الرسالة و للّٰه الحمد أوّلاً و اٰخراً

جزء

تخريج حديث

إنّما الأعمال بالنيات

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أمّا بعد،

حديث إنّما الأعمال بالنّيات إلى آخره

اعلم أن الحافظ عبدالرحمٰن بن منده قال: إن حديث الأعمال بالنيات رواه سبعة عشر من الصحابة الخ ، قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح (ص ١٠١): وقد بلغنى أن الحافظ المزى سئل عن كلام ابن منده هذا فأنكره واستبعده، وقد تتبعت كلام ابن منده المذكور فوجدت أكثر الصحابة الذين ذكرهم إنما لهم أحاديث فى مطلق النيّة، وقال (ص ١٠٢): وتتبعت الأحاديث التى ذكرها ابن منده فلم أجد منها بلفظ حديث عمرؓ أو قريبا من لفظه بمعناه إلّاحديثاً لأبى سعيدالخدرىؓ وحديثاً لأبى هريرةؓ وحديثاً لأنس بن مالكؓ وحديثاً لعلىّ بن أبى طالبؓ وكلّها ضعيفة، وذكر الزيلعى (ص ٣٠٢/١) كلام ابن منده ثم خرّج حديث أبى سعيدؓ فقط وراجعه۔

تخريج الحديث : هذا الحديث رواه يحي بن سعيدالأنصارى عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص الليثى عن عمربن الخطابؓ عن النبى ﷺ الحديث، قال الترمذى (ص ١٨٠/۴): لَا نعرفه إلّا من حديث يحي بن سعيدالأنصارى، وقال أبوجعفر ابن جرير الطبرى (ص ٧٨٦/٢) هذا خبر لَايعرف إلّامن هذا الوجه، ولم يسنده عن محمد بن إبراهيم غير يحيي بن سعيد، وقال البزار (ص ٣٨٢/١) لَا نعلم يروى هذا الكلام إلّامن عمربن الخطابؓ عن النبى ﷺ بهذا الاِسناد، وكذا قال أبوعلى بن السكن وحمزة الكنانى والخليلى فى الاِرشاد (ص ٢٠٧/١)، وقال ابن عساكر فى الأربعين البلدانية (ص ٣٠): وهو ممّا انفرد به كلّ واحد من هولَاء عن صاحبه ۔

قال ابن جرير: هذا خبر عندنا صحيح سنده لَا علّة فيه توهنه ولَا سبب يضعفه لعدالة من بيننا وبين رسول الله ﷺ من نقلته، وقد يجب أن يكون علٰى مذهب الآخرين سقيما غير

صحيح لعلّتين، إحداهما أنّه خبر لَا يعرف له أصل من وجه يصحّ عن رسول الله ﷺ إلّامن هذا الوجه، والثانية أنه حديث لم نجد يسنده عن محمد بن إبراهيم أحدا غير يحي بن سعيد، والخبر إذا انفرد به عندهم منفرد وجب التثبّت فيه، انتهى۔

ورواه عن يحيي العدد الكثير والجمّ الغفير، قال ابن تيمية (ص۲۴۷/۱۸): يقال أنّه رواه عنه نحو من مائتى عالم، قال المنذرى (ص۵۷/۱): رواه عن الأنصارى نحو مائتى راو، وقال الحافظ أبوسعيد محمد بن على الخشاب (المتوفى ۴۵۶ ھ) رواه عنه نحو من مائتين وخمسين إنسانا، وسرد الحافظ أبوالقاسم بن منده فى كتاب المستخرج من كتب الناس للتذكرة أسماء هم فبلغوا ثلٰثمائة وثلٰثين رجلا، وسرد أسماء هم الاِمام الذهبى فى سيرأعلام النبلاء (ص۴۷۶ و ۴۸۱/۵)۔

وقال الحافظ أبوموسى المدينى: سمعت عبدالجليل بن أحمد فى المذاكرة يقول: قال أبو إسماعيل الهروى عبدالله بن محمد الأنصارى: كتبت هذا الحديث عن سبع مائة نفر من أصحاب يحي بن سعيد، قال المنذرى (ص۵۷/۱): وقيل أكثر من ذلک۔

قال الحافظ ابن حجر فى الفتح (ص۱۱/۱): وأنا استبعد صحة هذا، فقد تتبّعت طرقه من الروايات المشهورة والأجزاء المنثورة منذ طلبت الحديث إلى وقتى هذا فما قدرت على تكميل المائة، وقال فى التلخيص الحبير (ص۵۵/۱): قد تتبعته من الكتب والأجزاء حتى مررت على أكثر من ثلٰثة آلاف جزء فما استطعت أن أكمّل له سبعين طريقا، ولكنّه خالف نفسه فى بعض كلامه فى مقدمة تهذيب التهذيب، فقال: هذه الحكاية ممكنة عقلاً ونقلاً، لكن لوأردنا أن نتتبّع من روى عن يحيي بن سعيد فضلاً عمن روى هذا الحديث الخاص عنه لما وجدنا هذا القدر ولَا مايقاربه،انتهى۔

قلت: وقد كنت أقيّد أسماء من رواه عن يحي بن سعيد فما كمل لى أربعون رجلا، وأورد ههنا أسماء من رواه عنه مع بيان مخارجه، فمنهم :

(۱) مالک بن أنس إمام دار الهجرة۔

أخرج حديثه البخارى فى الإيمان (ص۱/۱۳۵) والنكاح (ص۹/۱۱۵)، ومسلم فى الإمارة (ص۲/۱۴۰)، والنسائى فى الوضوء (ص۱/۵۸) من الصغرى، وفى الطلاق من الصغرىٰ (ص۶/۱۵۸)، والكبرىٰ (ص۳/۳۶۱)، وأبوعوانة (ص۵/۷۹)، والطحاوى فى معانى الآثار (ص۲/۵۶)، والبغوى فى شرح السنة (ص۱/۵)، وابن منده فى الإيمان (ص۱/۱۵۵ أو ۳۶۳)، والحاكم فى كتاب الأربعين فى شعار أصحاب الحديث، والبيهقى فى السنن (ص۶/۳۳۱) والآداب (ص۵۰۳)، وتمّام فى فوائده (ص۲۲۰)، والقضاعى فى مسند الشهاب (ص۱/۳۶)، وعزاه أبوالخطاب بن دحيه لمالک وأنه أخرجه فى الموطأ، وردّ عليه ابن حجر فى الفتح (ص۱/۱۱) والتلخيص (ص۱/۵۵) بأنّه وهم فى ذلک، واغترّ بتخريج الشيخين له والنسائى من طريق مالک، وكذا نسبه إلى الوهم القلقشندى فى شرح عمدة الأحكام، وابن علّان فى دليل الفالحين (ص۱/۳۵)۔

قلت: وقد عزاه لمالک فى الموطأ أبونعيم فى الحلية (ص۶/۲۴۲)، قلت: وهوالصواب فقد أخرجه مالک فى الموطأ رواية محمد بن الحسن (ص۴۰۳) بلفظ ’إنما الأعمال بالنيّة‘ وبهذا اللفظ وقع عند مسلم والنسائى والطحاوى والبيهقى، ووقع عندالبخارى فى الإيمان وأبى عوانة والقضاعى بحذف ’إنّما‘ ووقع عند البخارى بلفظ ’العمل بالنيّة‘ بإفراد اللفظين وحذف ’إنّما‘ وعند تمّام ’الأعمال بالنيّات‘ بجمع اللفظين وحذف ’إنّما‘ وكذا وقع فى رواية يزيد بن هارون عن يحيي بن سعيد عند القضاعى (ص۱/۳۵) كما سياتى۔

قال النووى فى شرح البخارى (ص۲۷) وبستان العارفين (ص۲۵): قال الحافظ ابوموسى الأصبهانى: لَا يصحّ إسناده، وتعقّبه الحافظ سراج الدين بن الملقّن فى البدر المنير وتلميذه الحافظ ابن حجر فى التلخيص الحبير (ص۱/۵۵) وفتح البارى (ص۱/۱۲) بأنه رواه كذالک الحاكم فى الأربعين له فى شعارأصحاب الحديث من

طريق مالک وحكم بصحته، وكذا أخرجه ابن حبان من طريق يحيي القطّان، والبيهقى فى معرفة السنن والآثار من طريق يزيد بن هارون، والخلعى فى الخلعيات من طريق الليث بن سعد، وأبومحمد الحارثى من طريق أبى حنيفة كلّهم عن يحي بن سعيد الأنصارى كما سياتى فى مواضعها، ووقع عند ابن منده وكذا عند البيهقى فى السنن فى نسخة كما للأكثر 'إنّما الأعمال بالنيّة' وفى نسخة أخرىٰ بجمع النيّة، وكذا فى بعض نسخ الطحاوى ولكنّه مخالف للنسخة الصحيحة۔

(٢) وعبدالوهاب بن عبدالمجيد الثقفى۔

أخرج حديثه البخارى فى النذور (ص٢٧٥/١١)، ومسلم (ص١۴١/٢)، والترمذى (ص١٨٠/۴)، وابن خزيمة (ص۴٧/١)، وابن جرير الطبرى فى تهذيبه (ص٧٨٥/٢) و (ص١١٠/٢ نسخة ثانية ولم يسق لفظه)، وأبوعوانة (ص٧٨/٥)، وأبوأحمد الحاكم فى شعارأصحاب الحديث (ص٣٥)، والدار قطنى فى العلل (ص١٩۴/٢)، والقضاعى (ص١٩٥/٢)، ولم يسق مسلم وابن جرير لفظه، ولفظ القضاعى 'إنّما الأعمال بالنيّات' بذكر 'إنّما' وجمع اللفظين، وللباقين بإفراد 'النيّة' ولم يذكر ابن خزيمة كلمة 'إنّما' قال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح لَانعرفه إلّا من حديث يحيي بن سعيد الأنصارى۔

(٣) وحمّاد بن زيد۔

أخرج حديثه البخارى فى الهجرة (ص٢٢٦/٧) والحيل (ص٧٣٢٧/١٢١)، ومسلم (ص١۴١/٢)، والنسائى، والطحاوى فى معانى الآثار (ص٧٥/٢) و (ص٥٨/١) ومشكل الآثار (ص٨٠١/١٣)، وابن خزيمة (ص٣٧/١ أو ٢٣٢)، والبزار (ص٣٨٠/١)، والبيهقى فى المعرفة (ص٦٠٣/١)، بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة' وحذف البخارى كلمة 'إنّما' فى الهجرة، ولم يذكر مسلم والطحاوى لفظه، وأخرجه الطيالسى (ص٩) والبيهقى (ص١۴/١ أو ٢١٥)، والعسكرى فى الأمثال بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّات'۔

(۴) وسفيان بن عيينة۔

في جامعه، كما فى كنز العمال(ص ٣/۷٩٢)، وعنه أحمد (ص١/٢۵)، والحميدى (ص١/١٦)، وعنه البخارى فى بدؤالوحى (ص ١/١٩)، ومسلم (ص ٢/١۴١) عن ابن أبى عمر، وأبوعوانة (ص۵/۷٩) عن بشر بن موسى، والبيهقى (ص ۷/٣۴١) من طريق بشر بن موسى، والخطابى فى الأعلام (ص ١/١٩) من طريق بشربن موسى، وأبى يحي بن أبى ميسرة كلاهما عن الحميدى، وأيضا الخطابى (ص١/١٠٦)، والقضاعى (ص ٢/١٩٢)، وأبومحمد بن حزم فى المحلّى (ص١/۷٣)، وابن عساكر فى الأربعين البلدانية (ص٢٨)، والقاضى عياض فى الإلماع (ص۵۴)، والذهبى فى معجمه (ص٢/۴٠٦)، من طريق البخارى عن الحميدى، وتمّام فى فوائده (ص ١١/٢١٩ أو ١/٢٦) من طريق سعيدبن منصور، وابن الجارود (ص ٣١) عن عبدالله بن يزيد المقرى، وابن جميع فى معجمه (ص٣١٠)، من طريق المقرى، والطحاوى فى مشكله (ص١٣/١٠٨)، عن طريق الفريابى كلّهم عن ابن عيينة، ولفظ أحمد 'إنّما الأعمال بالنيّة' بإفراد النيّة، ولفظ الحميدى 'بالنيّات' بالجمع، وكذا لفظ المقرى عند ابن جميع، ولفظه عند ابن الجارود 'إنّ الأعمال بالنيّة' يعنى بلفظ 'إنّ' بدل 'إنّما' وبإفراد النيّة، ولم يذكر مسلم وأبوعوانة والطحاوى وتمّام والقضاعى لفظه۔

(فائده) قال الحميدى فى مسنده (ص١/١٦): حدثنا سفيان ثنا يحيي بن سعيد أخبرنى محمد بن إبراهيم التيمى أنه سمع علقمة بن وقاص الليثى يقول: سمعت عمربن الخطابؓ على المنبر يخبر عن رسول الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ماهاجر إليه، انتهى۔ هكذا وقع هذا الحديث تامّا عند الحميدى فى مسنده المطبوع، وهو مروى من طريق بشربن موسى الأسدى وكذا رواه تامّا عن الحميدى، أبو يحيي بن أبى ميسرة عند

الخطّابى كما تقدّم، وأبو إسماعيل الترمذى عند القاسم بن أصبغ فى مصنّفه، وهكذا رواه تامّا من طريق الحميدى أبو نعيم فى مستخرجه على الصحيحين كما هو ظاهر الفتح، ولكن سقط قوله ’فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله‘ من رواية البخارى، قال الخطابى (ص١٠٨/١): هكذا وقع فى رواية إبراهيم بن معقل عنه مخروماً قد ذهب شطره، ورجعت إلى نسخ أصحابنا فوجدتها كلّها ناقصة، وكذٰلک وجدته فى رواية الفربرى أيضا۔

قلت: وهكذا رواه ابن عساكر والذهبى ناقصا من طريق الفربرى، قال الخطابى: فلست أدرى كيف وقع هذا الإغفال ومن جهة من عرض من رواته، وقد ذكره محمد بن إسماعيل فى غير موضع من غير طريق الحميدى فجاء به مستوفىً، انتهى۔ وقيل: لعله استملاه من حفظ الحميدى فحدّثه هكذا فحدّث عنه كما سمع، أو حدّث به تامّا فسقط من حفظه، قال ابن العربى: وهو مستبعد جدّاً عند من اطّلع على أحوال القوم، وقال الداودى الشارح: الإسقاط فيه من البخارى، فوجوده فى رواية شيخه وشيخ شيخه يدلّ على ذٰلک، انتهى۔

قال ابن العربى: لَا عذر للبخارى فى إسقاطه، قلت: طلب له أبومحمد بن حزم عذراً فقال: لعل البخارى قصد أن يجعل لكتابه صدرا يستفتح به على ماذهب إليه كثير من الناس من استفتاح كتبهم بالخطب المتضمّنة لمعانى ما ذهبوا إليه من التأليف، فكأنه ابتدأ كتابه بنيّة ردّ علمها إلى الله، فإن علم منه أنه أراد الدنيا أو عرض إلى شئى من معانيها فسيجزيه بنيته، ونكب عن أحد وجهى التقسيم مجانبة للتزكية التى لَايناسب ذكرها فى ذٰلک المقام، انتهى۔ كذا نقله الحافظ (ص١٥/١)

(٥) وسفيان الثورى۔

أخرج عنه وكيع، وعنه هنّاد بن السرىّ فى الزهد لهما(ص٦٢٨/٢ أو ٤٤٠/٢)، والبخارى فى العتق (ص١٦٠/٥)، وأبوداود فى الطلاق (ص٣٨١/٣) و (ص١١٠/٢

ولم يسق لفظه) عن محمد بن كثير، وابن جرير (ص۲/۷۸۵) من طريق وكيع، والطحاوى فى مشكله (ص۱۳/۱۰۷) عن يزيد بن سنان، وابن منده فى كتاب الإيمان (ص۱/۱۵۴) من طريق أبى العباس أحمد بن عيسى البرتى وأحمد بن داود المكى، والبيهقى (ص ۱/۴۱) من طريق عثمان بن سعيد الدارمى، أربعتهم عن محمد بن كثير عن الثورى، ولفظه عند البيهقى 'إنّما الأعمال بالنيّات' وعند غيره بإفراد النيّة، وحذف البخارى كلمة 'إنّما' ولم يذكر ابن جرير والطحاوى لفظه۔

(۶) وعبدالله بن المبارک

فى الزهد (ص۶۲)، ومن طريقه مسلم (ص ۲/۱۴۱) ولم يذكر لفظه، والنسائى (ص۱/۵۸)، والطحاوى فى مشكل الآثار (ص۱۳/۱۰۹)، والحسن بن سفيان فى الأربعين له، ومن طريقه أبو على البكرى فى الأربعين له (ص ۵۹)، وابن جميع فى معجمه (ص۱۱۷)، وعمربن محمد النسفى فى القند (ص۵۸) و (ص۱۴۴)، والبغوى فى شرح السنة (ص ۵/۱) أو (ص ۴۰۱) كلّهم بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّات' إلّا النسائى وابن جميع وعمر النسفى فرووه بإفراد النيّة، ورواه البغوى (ص۱/۵ أو ۴۰۱) باللفظين، ولم يذكر الطحاوى لفظه۔

(۷) وابوخالد سليمان بن حيان الأحمر

أخرج حديثه مسلم (ص ۲/۱۴۱) ولم يسق لفظه، والنسائى فى الأيمان والنذور فى الصغرىٰ (ص۷/۱۳) والكبرىٰ (ص۳/۱۳۰)، بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة' وابن جرير الطبرى فى تهذيب الآثار (ص۶/۷۸۵) ولم يسق لفظه۔

(۸) ويزيد بن هارون

أخرج حديثه عنه أحمد (ص۱/۴۳)، ومسلم (ص ۲/۱۴۱) ولم يسق لفظه، وابن ماجه (ص۱۳و۲/۱۴)، والحارث بن أبى أسامة، وأبوعوانة (ص۵/۷۸)، وابن المنذر فى الأوسط (ص۱/۳۶۹) والاِقناع (ص ۱/۱۹۱)، وأبوبكر الشافعى فى عوالى الغيلانيات

(ص۳۹۳)، والفوائد (ص۱۴۷)، والدار قطنى (ص۱/۵۰)، والبيهقى فى السنن الكبرىٰ (ص۱/۲۹۸) و(ص۲/۱۴) و(ص۴/۱۱۲) و(ص۵/۳۹)، ومعرفة السنن والآثار (ص۱/۲۶۱)، والسنن الصغرىٰ (ص۱/۲۲)، والزهد (ص۱۳۲)، والأربعين الصغرىٰ (ص۱۴۱)، والاِعتقاد (ص۱۴۵)، وأبونعيم فى المعرفة (ص۱/۲۳۰)، وتمّام فى فوائده (ص۱/۲۱۸)، والقضاعى (ص۱/۳۵)، والخطيب فى التاريخ (ص۴/۲۴۴)، والجامع (ص۱/۸۱)، وابن مأكولَا فى تهذيب مستمرالأوهام (ص۶۱)، وابن عساكر فى الأربعين البلدانية (ص۲۹)، وابوطاهر السلفى فى معجم السفر(ص۳)، وابن رشيد فى السنن الأبين(ص۶)، والبرزالى فى أحاديث عن ۱۹ من أصحاب طبرزد (ص۳۴۰)، و أبو على فى الأربعين له (ص۶۰)، ولفظه عندالخطيب فى التاريخ ’إنّما الأعمال بالنيّات‘ وكذا للبيهقى فى الاِعتقاد والطهارة، وله فى الصلوة والزكوة والحج وكذا لغيره بإفراد النيّة، ولأحمد بإفراد العمل أيضا، وللقضاعى والبيهقى فى المعرفة بجمع اللفظين وحذف ’إنّما‘۔

(۹) والليث بن سعد

أخرج حديثه مسلم (ص۲/۱۴۱)، والطحاوى فى المشكل (ص۱۲/۱۰۸) ولم يسق لفظه، وابن ماجه (ص۱۳و۲/۱۴)، وأبوبكر المقرى فى الأربعين (ص۶۹)، والخلعى فى الخلعيات، وابوالحسن بن صخر فى عوالى مالک كما فى كنز العمال (ص۳/۷۹۳)، بلفظ ’إنّما الأعمال بالنيّات‘ وللخلعى بحذف ’إنّما‘ ولِابن ماجه وابن المقرى بافراد النية ۔

(۱۰) وحفص بن غياث۔

أخرج حديثه مسلم (ص۲/۱۴۱) ولم يسق لفظه ۔

(۱۱) والأوزاعى۔

أخرج حديثه ابن أبى حاتم فى مقدمة الجرح والتعديل (ص۲۱۳)، من طريق مروان ابن محمد، وأبوعوانه فى زيادات سوالَات أحمد (ص۲۸۷) رواية المروزى، والميمون

وصالح بن أحمد من طريق عتبة بن حماد القارى بسند صحيح، والطبرانى فى الأوسط (ص٥٦/١) من طريق يحيي بن حمزة الدمشقى، وتمّام فى فوائده (ص٢١٩/١)، وابن منده فى مسند إبراهيم بن أدهم (ص۲۴)، وأبوعبدالله الرازى المعروف بابن الحطاب فى مشيخته (ص١٠٣)، وابن عساكر (ص١٩٣/٧).

ولفظ ابن أبى حاتم وتمّام والطبرانى 'إنّما الأعمال بالنيّات' ولِابن منده وابن عساكر وابن الحطاب بإفراد النية، وفى السوالَات بحذف 'إنّما' أيضاً، ثمّ إسناد ابن منده واهٍ كما سيأتى، قال ابن الحطاب: قال أبونصر السجزى: هذا حديث صحيح من حديث يحيي بن سعيد الأنصارى بهذا الإِسناد، وغريب من حديث الأوزاعى عنه، لم يرو عنه هكذا غير عتبة بن حمّاد القارى ويحي بن حمزة الحضرمى، انتهى۔

(١٢) وجعفر بن عون المخزومى۔

أخرج حديثه أبوعوانة (ص٨٧/٥)، والدار قطنى (ص٥٠/١)، والبيهقى فى الزهد الكبير (ص١٣٢) بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة' والبيهقى فى السنن الصغرىٰ (ص٢٢/١)، وتمّام فى فوائده (ص٢١٨/١) أو (ص٢٠٦/١) وابن شاذان فى جزء من حديثه كما فى الكنز (ص٢٩٣/٣) بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّات' وأخرجه ابن جرير فى تهذيبه (ص٢٨٦/٢) ولم يسق لفظه۔

(١٣) ويحي بن سعيد القطان۔

أخرج حديثه أبوحاتم بن حبان فى صحيحه (ص٣٠۴/١)، قال: أخبرنا على بن محمد القبابى -نسبة إلى قباب محلة بنيسابور كذا فى حاشية تاريخ دمشق (ص٢١/٧)- حدثنا عبدالله بن هاشم ثنا يحيى بن سعيد القطان عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن محمدبن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص عن عمربن الخطاب رضـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الأعمال بالنيّات الحديث۔

وأخرجه ابن عساكر فى تاريخه (ص٢١١/٧) من طريق أبى عمروبن حمدان ومن

طريق أبى طاهر محمد بن الفضل بن محمد بن إسحٰق بن خزيمة كلاهما عن أبى الحسن على بن محمد العلاء القبابى بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة' ۔

قال أبونصر بن ماكولا فى تهذيب مستمر الأوهام (ص ۱۲): يقال: أن يحيي بن سعيد القطان لم يسمعه من الأنصارى، قال لى أبوإسحٰق الحبال بمصر: أنّ عبدالغنى بن سعيد قال: جئت يوما إلى أبى الحسن على بن رزيق فقال: ألَا أعجبک من أبى حامد الجرجانى ذاكرنى بحديث ليحيى بن سعيد القطان عن يحيى بن سعيدالأنصارى 'الأعمال بالنيّة' فأنكرت عليه ذلک فقلت أنا: إنّ هذا الحديث أخطأ فيه الأعمش بخراسان، فقال لى ابوالحسن بن رزيق: سمعت أبا عبدالرحمٰن النسوى يقول: حديث الأعمال بالنيّة حديث جليل تفرّد به يحيى به سعيد الأنصارى فات يحي القطان، قال ابن ماكولَا: قد رواه مسدد بن مسرهد عن يحيى بن سعيد القطان إن صحّ، ثمّ أخرجه من طريق محمد بن حزيم ثنا محمد بن سليمان ثنا مسدد بن مسرهد ثنا يحي بن سعيدالقطان عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن التيمى عن علقمة بن وقاص الليثى عن عمربن الخطابؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إنّما الأعمال بالنيّة ، فذكر الحديث ، قال ابن ماكولَا: قال يعنى شيخه إبراهيم بن سعيد النعمانى كذا كان فى أصله العتيق مسدد عن يحيى بن سعيد القطان، قال ابن ماكولَا هذا حديث غريب جداً، وهو من أغرب ما يوجد، وأعزّه، والله أعلم۔

قلت: وأخرجه الخطيب (ص۲۴۶/۹) من حديث بندار عن يحيى القطان من طريق عبدالرحمٰن بن أحمد المروزى المعروف بابن علّک حدثنا عبدان بن عيسى المروزى حدثنا بندار حدثنا يحيى بن سعيد القطان عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمربن الخطابؓ قال: قال رسول الله ﷺ: إنّما الأعمال بالنيّات، الحديث،انتهى۔

(۱۴) وعيسى بن يونس۔

أخرج حديثه ابن حبان فى صحيحه (ص۳۰۴/۱) بلفظ 'الأعمال بالنيّة۔

(١٥) وشعبة بن الحجاج۔

أخرج حديثه الخطيب (ص١٥٣/٢) قال: أخبرنا أبو سعد محمد بن موسٰى بن الفضل الصيرفى بنيسابور أخبرنا أبو عبدالله محمد بن عبدالله الصفّار الأصبهانى حدثنا إبراهيم بن محمد بن إسماعيل أبوإسحق المسمعى البصرى ببغداد، وأخبرنا أبوالحسن محمد بن طلحة النعالى حدثنا محمد بن عبدالله بن إبراهيم الشافعى حدثنا إبراهيم بن محمد المسمعى حدثنا عمروبن مرزوق حدثنا شعبة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص الليثى قال: سمعت عمربن الخطابؓ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول إنّما الأعمال بالنيّات، وذكر الحديث۔

قال الخطيب: هكذا رواه المسمعى عن عمروبن مرزوق عن شعبة، وقيل إنّ أبا العباس الكريمى وجعفربن محمد الزبادى تابعاه عليه فرواه عن عمرو هكذا وهو غلط، لأنّ عمروًا إنّما رواه عن زهيربن معاوية عن يحيى بن سعيد لَاعن شعبة، انتهى۔

قلت: وإبراهيم بن محمد هو ابن إسماعيل أبوإسحق المسمعى البصرى، قال الدارقطنى: ضعيف ،وله عن شعبة طريق آخر أخرجه الحاكم فى تاريخه فى ترجمة أبى بكر محمد بن أحمد بن بالويه من روايته عن محمد بن يونس عن روح بن عبادة عن شعبة، كذانقله الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب (ص٢٤٨/٢)، ومحمد بن يونس هوالكديمى معروف بالضعف۔

(١٦) وزهير بن معاوية۔

أخرج حديثه أبوبكر الآجرى فى الأربعين له (ص١٧) قال: حدثنا أبوجعفر أحمد بن يحيى الحلوانى حدثنا أحمد بن عبدالله بن يونس حدثنا زهير يعنى ابن معاوية حدثنا يحي بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى قال: سمعت علقمة بن وقاص يقول سمعت عمربن الخطابؓ يقول: إنّما الأعمال بالنيّة، الحديث، هكذا فى نسخة الأربعين موقوفاً، ولكنّه من الناسخ كمادل عليه الكلام الطويل الذى ذكره الآجرى، وقد أخرجه أبونعيم الأصبهانى

فى أخبار أصبهان (ص٢٢۷/١) من طريق المعافى بن سليمان، وأبونصر بن ماكولَا فى مستمرالأوهام (ص٦١) من طريق أحمد بن يونس، كلاهما عن زهيربه مرفوعا، ولفظ المعافى 'إنّما الأعمال بالنيّات' بالجمع۔

(١۷) وعمروبن الحارث۔

أخرج حديثه ابن جريرالطبرى فى تهذيب الآثار (ص٦٨۷/٢) قال: حدثنى أحمد بن عبدالرحمٰن بن وهب حدثنا عمى عبدالله بن وهب حدثنى عمروبن الحارث عن يحيى بن سعيد، ولم يسق لفظه، وأخرجه أبوالحسن بن صخر الأزدى فى عوالى مالک كما فى كنزالعمال (ص٢٩٣/٣) قال: حدثنا عمر بن محمد بن سيف ثنا محمد بن محمد بن محمد بن سليمان ثنا أبوالطاهر أحمد بن عمروبن السرح أنا ابن وهب أخبرنى عمروبن الحارث ومالک بن أنس والليث بن سعد جميعا عن يحي بن سعيد الأنصارى به، ولفظه 'إنّما الأعمال بالنيّات'۔

(١٨) أبوحنيفة الإمام۔

أخرج حديثه أبونعيم فى أخبارأصبهان (ص١١٥/٢) قال: حدثنا الحسن بن عبدالله بن سعيد ثنا عبدالرحمٰن بن محمد بن علّويه قاضى قزوين بأصبهان ثنا عبدالصمد بن الفضل البلخى ثنا مكى بن إبراهيم عن أبى حنيفة عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة عن عمرؓ: أنّ النبى ﷺقال: إنّما الأعمال بالنيّات الحديث۔ وأخرجه فى مسند أبى حنيفة (ص٢٦٩) من وجهين، عن عبدالرحمٰن بن محمد بن علّوية به، وأخرجه أبو محمد الحارثى البخارى ومن طريقه الخوارزمى فى جامع المسانيد (ص١٠١/١) عن أحمد بن محمد بن سعيد الهمدانى عن أحمد بن محمد بن يحيى المازنى عن حسين بن سعيد اللخمى عن أبيه عن زكريا بن أبى العتيک عن أبى حنيفة، وفى الإسنادين من لَايعرف۔

(١٩) زهيربن محمد التيمى۔

أخرج حديثه الطيالسى (ص٩ وص٢۷/٢ منحه) بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّات' وزهير

صدوق، روى له الستة، قال أبوحاتم: حدّث بالشام من حفظه فكثر غلطه۔

(٢٠)(٢١) ابن جرير وإبراهيم بن أدهم۔

أخرج حديثهما أبونعيم فى الحلية (ص ٢۴/٨)، وابن منده فى مسند إبراهيم بن أدهم الزاهد (ص ٢۴و٢۵) من طريق الحسين بن سهل بن أبان البصرى عن قطن بن صالح الدمشقى عن ابن جريج وإبراهيم بن أدهم، زاد ابن منده 'والأوزاعى' كلهم عن يحي بن سعيد بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّات' وعند ابن منده بإفراد النيّة۔

قال أبونعيم: هذا الحديث من صحاح الأحاديث وعيونها، رواه عن يحيى بن سعيد الجمّ الغفير، وحديث إبراهيم بن أدهم عن يحيى تفرّد به الحسن بن سهل عن قطن۔

قلت: وقطن قال أبوالفتح الأزدى: كذّاب۔

(٢٢) وعلى بن هاشم بن البريد۔

أخرج حديثه ابن جرير الطبرى فى تهذيب الآثار (ص ۷٨۴/٢) حدثنى محمد بن عبيدالمحاربى حدثنا على بن هاشم عن يحيى بن سعيد بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة'۔

ومحمد بن عبيدالمحاربى هو أبوجعفر، وأبويعلى النخاس الكوفى صدوق، روى له أبوداود والترمذى والنسائى، وعلى بن هاشم بن البريد -بفتح الموحّده وبعدالراء تحتانية ساكنة- صدوق ثقة ولكنه كان غاليا فى التشيّع، روى له البخارى فى الأدب المفرد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة، فالإسناد حسن۔

(٢٣) وخالد بن عبدالله الطحّان الواسطى۔

أخرج حديثه تمّام فى فوائده، قال (ص٢١٩/١ و٢٠٨/١): أخبرنا خيثمة بن سليمان نا محمد بن على بن زيد الصائغ نا سعيد بن منصور نا سفيان بن عيينة وخالد بن عبدالله الواسطى قالَا نا يحيى بن سعيد به، وقال نحوه ولم يذكر لفظه بل أحال علٰى لفظ يزيد بن هارون، وخيثمة بن سليمان هو ابن حيدره أبوالحسن القرشى الطرابلسى ثقة، وشيخه محمد بن على بن زيد الصائغ أبوعبدالله المكى، قال عنه الذهبى فى سير أعلام النبلاء

(ص٨٢٢٨/١٣): المحدث الإمام الثقة، والباقون من رجال الستة، فهذا الإسناد صحيح۔

(٢٤) عمروبن أبی قیس الأزرق۔

أخرج حديثه تمّام (ص ٢٢٠ / ١) أخبرنا أبی نا أبومحمد عبدالوهاب بن مسلم بن واره الرازی نا إسحاق بن الحجاج نا هارون بن المغيرة عن عمروبن أبی قیس عن یحیی به بلفظ 'إنّماالأعمال بالنيّة'۔

وأبوتمام هو محمد بن عبدالله بن جعفر أبوالحسين الرازی ذكره الذهبی فی تذكرة الحفاظ (ص٨٩٧/٣) ووصفه بالحافظ الإمام محدّث الشام، وقال: قال عبدالعزيز الكتانی: كان ثقة نبيلا مصنّفا، وشيخه عبدالوهاب بن مسلم بن واره الرازی هكذا وقع فی هذا الإسناد، وذكره الذهبی فی تذكرة الحفاظ (ص٨٩٧/٣) فی شيوخ أبی الحسين الرازی، ولم أقف علی حاله، وشيخه إسحاق بن الحجاج هو الطاحونی المقری ذكره أبومحمد بن أبی حاتم فی كتابه (ص٢١٧/١) ولم يذكر فيه جرحاً ولَا تعديلاً۔

وهارون بن المغيره هوابن حكيم البجلی -بفتح الموحّدة والجيم- أبوحمزة المروزی ثقة من رجال أبی داود والترمذی، وشيخه عمروبن أبی قیس هوالأزرق الرازی علّق له البخاری وروی له الأربعة، صدوق له أوهام، فهذا الإسناد ضعيف۔

(٢٥) وسليمان بن بلال۔

أخرج حديثه الحافظ أبوعبدالله بن منده فی كتاب الإيمان له (ص٣٦٣/١) قال: أخبرنا محمد بن الحسين بن علی المدائنی ثنا أحمد بن مهدی ثنا عبدالله بن مسلمة بن قعنب ثنا مالک وسليمان بن بلال عن یحیی بن سعيد به ولفظه 'إنّماالأعمال بالنيّات' محمد بن الحسين بن علی المدائنی لم أجده، ومحمد بن الحسين بن إسماعيل المدائنی ذكره الذهبی فی النبلاء (ص٣٧٦/١٥) وأنه من شيوخ ابن منده ووصفه بالمحدث، وأحمد بن مهدی هو ابن رستم أبوجعفر الأصفهانی الحافظ الكبير الزاهد العابد، قال أبونعيم فی أخبار أصبهان (ص٨٥/١) قال أبومحمد بن حيان: قال محمد بن یحیی بن منده: لم

يحدث ببلدنا منذ أربعين سنة أوثق منه، وكذا نقله الذهبى فى النبلاء (ص۷۵۹/۲) وتذكرة الحفاظ (ص۲۹۸/۲) توفّى سنة اثنتين وسبعين ومائتين۔

(۲٦) والقاسم بن معن۔

وحديثه أخرجه الطبرانى فى الأوسط (ص۱۲۳/۷) وقال: لم يروه عن القاسم بن معن إلّاعبد الملك الذمارى، تفرّد به إسحٰق بن إبراهيم بن جونى۔

(۲۷) واسمعيل بن عيّاش۔

وحديثه أخرجه أبوالحسين بن جميع الصيداوى فى معجمه (ص۱۱۷) حدثنا محمد بن عبدالله أبوبكر بالفسطاط حدثنا يوسف بن يزيد حدثنا أسد بن موسٰى حدثنا ابن المبارك وإسمعيل بن عيّاش عن يحيى بن سعيد به بلفظ 'إنّماالأعمال بالنيّة'۔

وحديث إسمعيل بن عيّاش عن غير أهل بلده يتكلّمون فيه، قال يحيى بن معين: إسمعيل ثقة فيما روى عن الشاميين، وأما حديث أهل الحجاز فإن كتابه ضاع فخلط فى حفظه عنهم، وقال البخارى: إذاحدث عن أهل بلده فصحيح وإذا حدث عن غيرهم ففيه نظر، وقال عمروبن على: إذا حدث عن أهل بلاده فصحيح وإذا حدث عن أهل المدينة مثل هشام بن عروة ويحيى بن سعيد وسهيل ابن أبى صالح فليس بشئى۔

قلت: حديثه هذا عن غير أهل بلده يحيى بن سعيد الأنصارى المدنى ولكنّه محفوظ عن يحيى من رواية غيره، وقد وافق هوالجماعة فدلّ ذلک على أنّه ماوقع له التخليط فى هذه الرواية، والله أعلم۔

(۲۸) وعمربن على المقدمى۔

وأخرج حديثه أبوحاتم بن حبان (ص۱۷۹ و۱۸۰/۷) أخبرنا العباس بن أحمد بن حسان السامى بالبصرة حدثنا الصلت بن مسعود الجحدرى ثنا عمربن على حدثنا يحيى بن سعيد بلفظ 'الأعمال بالنيّات'۔

قلت: وشيخ ابن حبان لم أعرفه، ولعله وقع فى اسمه تحريف، والصلت بن مسعود ثقة،

روى له مسلم حديثا واحداً، وعمربن على المقدمى ثقة، روى له الستة وكان يدلّس ولكنّه صرّح بالتحديث۔

(۲۹) ومروان بن معاوية الفزارى۔

أخرجه الخطيب فى الجامع (ص ۱/۸۱) قال: أخبرنا أبوالحسن على بن أبى بكر الطرازى بنيسابور قال انا ابوحامد أحمد بن على بن حَسْنُوْيه المقرى نا أبوجعفر أحمد بن الفضل العسقلانى الصائغ بعسقلان وأصله من مرو وأبوجعفر محمد بن هشام بن ملاس بدمشق قالَا نا مروان بن معاوية الفزارى نا يحيى بن سعيد به بلفظ 'إنّماالأعمال بالنيّة'۔

وكذا أخرجه الهروى فى الأربعين (ص ۴۰) بهذا الإِسناد ومن طريقه ابن عساكر فى تاريخه (ص ۷/۳۴)، وكذا أخرجه عن جماعة عن القاضى أبى العلاء صاعد بن سيار عن الطرازى والهروى، وابوالحسن على بن أبى بكر محمد بن محمد بن أحمد البغدادى الطرازى الحنبلى مات سنة اثنين وعشرين واربع مائة، وصفه الذهبى فى سيرأعلام النبلاء (ص ۱۷/۴۰۹) بالشيخ الكبير مسند خراسان، قال: وهو آخر من حدّث من (أبى العباس) الأصم بالسماع، وقال فى العبر (ص ۲/۲۴۸): وبه ختم حديث الأصم۔

وشيخه أحمد بن على بن حسنويه تكلّموا فيه، قال فى اللسان (ص ۲۴۰_۱/۲۴۱): شيخ لأبى عبدالله الحاكم، قال الخطيب: لم يكن بثقة، وقال حمزة بن يوسف: سألت أبازرعة محمد بن يوسف الجرجانى الكشى عنه، فقال: هو كذّاب۔

وقال ابن عساكر فى التاريخ (ص ۲۴و۷/۲۷) والسمعانى فى الأنساب (ص ۴/۱٦٦) ما مختصره: ذكره الحاكم فى التاريخ، وقال: أبوحامد الحسنوبى كان أحد المجتهدين فى العبادة بالليل والنهار ومن البكّائين من الخشية والملازمين مسجد محمد بن عقيل الخزاعى، رحل إلى أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى وكتب عنه جملة مصنّفاته، ولو اقتصر على هذه السماعات الصحيحة كان أولى به غير أنه لم يقتصر عليها وحدّث عن جماعة من أئمة المسلمين أشهد بالله أنّه لم يسمع منهم، ثمّ ذكر الحاكم بعض مايتعلق

بأحواله فى طلب الحديث :ذكر ه السمعانى مفصّلاً وقال فى آخره: قال الحاكم: قد ذكرت بعض ما انتهى إلىّ من أحوال أبى حامد الحسنوبى ليستدل بذلک علىٰ أنّه رجل من أهل الصنعة، طلب الحديث ورحل فيه وصنّف الشيوخ فقد كتبنا عنه جملة من مجموعاته بخطّ يده، ثم لَا أعلم له حديثا وضعه أو أدخل إسناداً فى إسناد، وإنّما المنكر من حاله روايته عن قوم تقدّم موتهم، ثمّ قال: وهو فى الجملة غير محتجّ بحديثه، غير أن النفس تأبى عن ترک مثله انتهى، وقال ابن حزم: هو مجهول، قال ابن حجر فى اللسان: وهذه عادته فيمن لَايعرفه۔

وشيخه أبوجعفر الصائغ العسقلانى، قال ابن أبى حاتم: كتبنا عنه فلم يذكر فيه جرحا، وأمّا ابن حزم فقال: مجهول، كذا فى اللسان (ص٢٦٨/١)، وأبوجعفر محمد بن هشام بن ملاس هو النميرى الدمشقى، قال ابن أبى حاتم (ص١١٦/١/٤): سمعت منه بدمشق وهو صدوق، وذكره ابن حبان فى الثقات (ص١٢٣/٩)، ومروان بن معاوية الفزارى ثقة حافظ من رجال الستة۔

(٣٠) وأبوبدر شجاع بن الوليد۔

أخرج حديثه الخطيب فى الجامع (ص١٨/١) أخبرنا أبوعمر عبدالواحد بن محمد بن عبد الله ابن محمد بن مهدى البزاز أنا أبوبكر محمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبة نا جدى حدثنا أبو بدر شجاع بن الوليد نا يحيى بن سعيد به بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة'

وأبوعمرعبدالواحد بن مهدى توفّى سنة عشروأربعمائة، قال الخطيب (ص١٣/١١): كتبنا عنه وكان ثقة أمينا، ومحمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبة ذكره الخطيب فى تاريخه (ص٣٧٣/١) وقال: كان ثقة، توفّى سنة إحدى وثلثين وثلٰث مائة، ويعقوب بن شيبة هوالحافظ الكبير الثقة، وثّقه الخطيب (ص٢٨١/١٤) والذهبى فى سيرأعلام النبلاء (ص٤٧٦/١٢)، وأبوبدر شجاع بن الوليد صدوق ورع له أوهام من رجال الستة۔

(۳۱) وعبدالرحمٰن بن محمد المحاربی۔

أخرج حديثه ابن حجر فی أماليه المسمیٰ 'موافقة الخُبر الخَبر فی تخريج أحاديث المختصر' (ص ۲/۲۴۲) قال: أخبرنی أبومحمد إبراهيم بن محمد الدمشقی بمكة أنا أحمد بن أبی طالب أنا إبراهيم بن عثمان الكاشغری فی كتابه أنا أبوالفتح بن البطی وأبوالحسن بن تاج القراء قالَا أنا مالک بن أحمد بن علی أنا أبوالحسن بن الصلت أنا أبو إسحاق الهاشمی نا أبوسعيد الأشجّ نا المحاربی هو عبدالرحمٰن بن محمد عن يحيی بن سعيد به بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيّة'۔

ووقع هذا الحديث فی النظم اللآلی (ص ۲۸) للبرهان التنّوخی تخريج الحافظ ابن حجر بلفظ 'إنّما الأعمال بالنيات' بجمع النيّة، ولكنّه رواه من طريق الحميدی عن سفيان بن عيينة ومن طريق المحاربی وجعفر بن عون ويزيد بن هارون، وذكر فی الأخير أنّ هذا لفظ الحميدی۔

(۳۲) والمبارک بن فضالة۔

أخرجه الحافظ ابن حجر فی أماليه علی مختصر ابن الحاجب (ص ۲/۲۴۹) قال: أخبرنی العماد أبوبكر بن أبی عمر الصالحی بها عن عائشة بنت محمد الحرّانية سماعا قالت أنا محمد بن أبی بكر البلخی عن السلفی أنا أبوبكر أحمد بن سلمان النجاد إملاءً أنا إسمٰعيل بن إسحاق نا عارم بن الفضل نا المبارک هوابن فضاله عن يحيی بن سعيد أنا محمد بن إبراهيم سمعت علقمة يقول: سمعت عمرؓ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّما الأعمال بالنيّة۔

(۳۳) الربيع بن زياد الضبی۔

أبوعمر من اهل الكوفة روی عن الشيبانی ويحيی بن سعيد الأنصاری، أخرج حديثه أبوحاتم بن حبان فی الثقات (ص ٦/۲۹۸) قال: حدثنا علی بن أحمد بن سعيد بهمدان قال ثنا محمد بن عبيدالأسدی قال ثنا الربيع بن زياد عن يحيی بن سعيد عن محمد بن

عمرو الليثى عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص قال: سمعت عمرؓ يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول على هذا المنبر: إنّما الأعمال بالنيّات، فذكر الحديث تامّاً۔

وينبغى أن يعلم أنّه وقع فى نسخة الثقات ثنا الربيع بن زياد عن محمد بن عمرو الليثى عن محمد بن إبراهيم، قال الحافظ ابن حجر فى اللسان (ص ٤٤٦/٣) فى ترجمة الربيع المذكور يغرب، وذكرهذا الحديث وقال: وهو من غرائبه، قال: والظاهر أنّه إنّما سمعه من يحيى بن سعيد فحدّث به عن محمد بن إبراهيم علٰى سبيل الخطأ، انتهى۔

(٣٤) شرقى بن قطامى۔

أخرج حديثه ابن عساكر (ص ٣١٦/٤١) قال: أخبرنا أبوالمعالى عبدالله بن أحمد بن محمد الحلوانى أنا أبوبكر بن خلف أنا الحاكم أبوعبدالله ثنا أبوالحسين على بن الحسين بن جعفر الرصافى ببغداد أنا أبو على محمد بن هارون بن شعيب الأنسى نا أحمد بن محمد بن الصلت الضرير بمصر نا محمد بن زياد الكلبى نا شرقى بن قطام عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمى عن علقمة بن وقاص عن عمربن الخطابؓ قال: قال: رسول الله ﷺ: إنّما الأعمال بالنيّات، وذكرالحديث۔ كذا فى الأصل، والصواب ابن الحسين بن جعفر، والله أعلم، انتهى۔

(تنبيه) قال ابن دقيق العيد فى الإمام: قال الإمام أحمد فى محمد بن ابراهيم التيمى: يروى أحاديث منكرة، وقد اتّفق عليه البخارى ومسلم، وإليه المرجع فى حديث إنّما الأعمال بالنيّات، كذا نقله الزيلعى (ص ١٧٩)، وقال ابن دقيق العيد: من يقال فيه منكر الحديث ليس كمن يقال فيه روى أحاديث منكرة، لأنّ منكرالحديث وصف فى الرجل يستحق به الترک لحديثه، والعبارة الأخرىٰ تقتضى أنه وقع له فى حين لَا دائما، انتهى۔

قلت: وهذا واضح مما ذكره مسلم فى مقدمة الكتاب ۔

و الحمد للّٰه أوّلاً واٰخراً وصلى اللّٰه على نبيّنا محمد واٰله وصحبه وسلّم

أصول عديدة فى وضع الأبواب والتراجم لصحيح الإِمام البخارى

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله وكفٰى ، وسلام على عباده الذين اصطفٰى:

أما بعد:

اعلم أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى كان إمامًا ربّانيًا حافظًا للحديث والآثار ، خبرًا ماهرًا فى التاريخ والرجال ، عالمًا بطرق الاِجتهاد ، مطّلعًا على أقوال الفقهاء وآرائهم ، فائق الأقران فى الورع والزهد ، منقطع القرين فى علوم القرآن والحديث ، واقفًا على آراء المتكلّمين والفرق الاِسلاميّة ، فلمّا صنّف كتابه الجامع الصحيح جعله كاسمه جامعًا لجميع الفنون ، فلذا أورد مع الإيمانيّات والإلٰهيّات والأعمال والعبادات والمعاملات التفسير والتاريخ ولم يقتصر على ذلک ، بل ردّ على الفرق التى خالفت طرائقهم منهج السنّة وأصحابها ، وذكر ما يتعلق بطبّ الأبدان والقلوب من الأدوية والأدعية والرقائق المزهّدة فى الدنيا المرغّبة فى الآخرة ، ولمّا كان رحمه الله شرط على نفسه فى تصحيح الحديث طريقًا لم يسلكه أكثر الأئمة ضاقت عليه فى بعض الأحيان طرق الأدلّة الواضحة الدلَالة على المراد ، فأخذ الترجمة من الأحاديث بنوع من أنواع الدلَالة ، ولذا صارت تراجمه والاِستدلَال عليها متنوّعةً ، وجملة ذلک يجىء فى فصلين:

الفصل الأول فى أنواع التراجم

وهى كثيرة تزيد على عشرين نوعًا.

الأول أنه يترجم بلفظ الحديث ، ثم قد يصرّح فى الترجمة بكونه حديثًا ، وقد لَا يصرّح به ، وفى الصورتين قد يكون لفظ الترجمة على شرطه موصولاً عنده ، وقد لَا يكون على شرطه ويكون موصولاً عند غيره ، فهذه أربعة أقسام:

فأما القسم الأول وهو الذى يصرّح فى الترجمة بكونه حديثًا فهو كما قال فى أول

الإيمان: باب قول النبی ﷺ بنی الإسلام علی خمس، وكما قال: باب قول النبی ﷺ أنا أعلمكم بالله ، وكما قال فی العلم: باب قول النبی ﷺ ربّ مبلّغ أوعی من سامع ، وباب قول النبی ﷺ أللّهمّ علّمه الكتاب ، وكما قال فی الوضوء: باب قول النبی ﷺ جعلت لی الأرض مسجدًا وطهورًا ، وقال فی الجنائز: باب قول النبی ﷺ إنّا بك لمحزونون ، وغير ذلك ، وهذه الألفاظ كلّها موصولة عنده فی تلك الأبواب أو فی موضع آخر كقوله: ربّ مبلّغ أوعی من سامع ، فإنه وصله فی الحجّ۔

وأما القسم الثانی وهو الذی يكون موصولاً عند غيره وأورده فی الترجمة مصرّحًا بكونه حديثًا ، فهو كما قال فی الإيمان: باب قول النبی ﷺ الدين النصيحة ، أخرجه مسلم عن تميم الداریؓ ، وقال فی الصوم: باب قول النبی ﷺ إذا توضّأ فليستنشق بمنخره الماء ، أخرجه مسلم ، وقال: باب لَا يمنعنّكم من سحوركم أذان بلالؓ ، أخرجه الترمذی (٧٧/٣) عن سمرة بن جندبؓ بهذا اللفظ ، وأخرجه مسلم (٣٥٠/١) بلفظ ’لَا يغرّنّكم‘ ، وهذا القسم عنده قليل الوجود۔

وأما القسم الثالث وهی التراجم التی هی ألفاظ حديث موصولة عنده ولكن لم يصرّح بكونها حديثًا ، فكقوله فی الإيمان: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، وكما قال فی العلم: باب من يرد الله به خيرًا يفقّهه فی الدين ، وقال فی الصلوة فی أبواب المساجد: ليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسری ، وكقوله: باب ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا ، وقال: باب إنما جعل الإمام ليؤتمّ به ، وقال فی الجنائز: ليس منّا من شقّ الجيوب، وباب ليس منّا من ضرب الخدود۔

وأما القسم الرابع وهی التراجم التی هی ألفاظ أحاديث عند غيره ولكن لم يصرّح بكونها حديثًا فهی كثيرة ، ويفعل ذلك إذا كان الحديث المترجم به مشهورًا ولم يكن علی شرطه وليس يصلح حجّة ، إنما يستأنس به ثم يؤيّده بما عنده۔

منها ما قال فی الإيمان: باب كفر دون كفر ، وباب ظلم دون ظلم ، وهما جزءا أثر عزاه السيوطی فی الدر المنثور لجماعة عن ابن عباسؓ ، ورواه أحمد ومحمد بن نصر فی

كتاب الإيمان لهما عن عطاء من قوله۔

ومنها ما قال فی الوضوء: باب لَا تقبل صلوة بغير طهور ، وقال فی الزكوة: باب لَا تقبل صدقة من غلول ، وهما طرفا حديث عند مسلم وأصحاب السنن۔

وقال فی الحيض: باب تقضی الحائض المناسک كلّها إلّا الطواف بالبيت ، وهو لفظ حديث أخرجه ابن أبی شيبة من حديث عائشةؓ – وفيه جابر الجعفی– والطبرانی فی الصغير من حديث ابن عباسؓ وزاد ’حتی تطهر‘ ، وفيه خصيف الجزری۔

وقال فی أبواب السترة: باب سترة الإمام سترة من خلفه ، وهو لفظ حديث رواه الطبرانی فی الأوسط عن أنسؓ مرفوعًا ، وقال لمن خلفه ، وقال: تفرّد به سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف عندهم ، ورواه عبد الرزاق عن ابن عمرؓ من قوله موقوفًا۔

وقال فی أبواب الجماعة: باب إثنان فما فوقها جماعة ، وهو لفظ حديث رواه ابن ماجه عن أبی موسی الأشعریؓ وابن سعد (٧/ ١٥ ٤) والبغوی عن الحكم بن عمير والدارقطنی فی الأفراد عن عبد الله بن عمروؓ والبيهقی عن أنسؓ والطبرانی فی الأوسط عن أبی أمامةؓ كلّهم رفعوه ، وطرقها لَا تخلو عن كلام۔

وقال فی أبواب الجماعة: باب إذا أقيمت الصلوة فلا صلوة إلّا المكتوبة ، وهو لفظ حديث أخرجه مسلم وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان من رواية عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبی هريرةؓ ، واختلف فی رفعه ووقفه علی عمرو بن دينار ، فقد رواه عنه الثوری موقوفًا أخرجه عبد الرزاق ، وقيل: ولهذا الإختلاف لم يوصله البخاری۔

وقال فی الصفوف: باب إقامة الصفّ من تمام الصلوة ، وهذا اللفظ رواه عبد الرزاق من حديث جابرؓ ، وقال: المرأة وحدها تكون صفّا ، قال ابن حجر: وهو لفظ أخرجه ابن عبد البرّ من حديث عائشةؓ ، قلت: أخرجه بلفظ ’المرأة وحدها صفّ‘ ، وقال: هو حديث موضوع ، وضعه إسماعيل بن يحی بن عبد الله التيمی ، فيبعد من البخاری أن يشير إلی هذا الحديث الموضوع ، والله أعلم۔

وقال فی الجنائز: باب الكفن من جميع المال ، وهو لفظ أخرجه الطبرانی فی الأوسط

من حديث علىؓ ، وذكره ابن أبى حاتم فى العلل من حديث جابرؓ ، وحكى عن أبيه أنه منكر۔

وقال فى الصوم: شهرا عيد لَا ينقصان ، وهذا اللفظ أخرجه الترمذى كما قال ابن حجر فى الفتح (۱۲۴/۴) ، وباب الأمراء من قريش عند أحمد۔

والثانى أنه يترجم بلفظ الحديث ويتصرّف فيه۔

والثالث أنه يترجم بلفظ من عنده وهو الأكثر، کـ باب الفهم فى العلم ، وباب من جعل لأهل العلم أيّامًا معلومةً ، وغير ذلک ، ثم إنه:

(۱) قد يترجم بترجمة مبهمة إذا توقّف أو يكون هناک احتمال كما ترجم فى الجنائز: باب ما جاء فى قاتل النفس' قاله ابن المنيّر ، و 'باب الرجل يوضّئ صاحبه' ، قاله ابن حجر۔

(۲) قد يترجم ولَا يجزم بشىء ، وذلک لمعان:

فقد يفعل ذلک لبيان التوسّع کـ باب ما يقول بعد التكبير ، أورد تحته حديث أبى هريرةؓ فى قول الثناء ، وحديث أنسؓ فى الاِفتتاح بالحمد لله ربّ العالمين۔

وقد يفعل للاختلاف فى المسئلة کـ باب أبوال الإبل ، وباب إذا صلّى ثم أمّ قومًا ، وباب كتابة العلم عند الحافظ۔

وقد يفعل لاِختلاف الروايات کـ باب إذا حنث ناسيًا۔

وقد يفعل ذلک للاحتمال فى الدليل کـ باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانيّة تحت الذمّى أو الحربىّ۔

(۳) وقد يجزم مع كون المسئلة خلافيّة ، وذلک لقوّة الدليل ، کـ باب وجوب صلوة الجماعة ، وباب التيمّم للوجه والكفّين ، وباب التيمّم ضربة ، وباب الأذان بعد ذهاب الوقت۔

(۴) وقد يترجم بالاِستفهام وذلک لوجوه:

فقد يفعل ذلک للاحتمال فى الدليل کـ باب هل ينفخ فيهما ، وکـ باب هل يقول إنّى صائم إذا شُتم۔

وقد يشير إلى التفصيل فى المسئلة کـ باب هل تصلّى المرأة فى ثوب حاضت فيه ، وکـ باب هل يمضمض من اللبن ، وکـ باب هل يدخل الجنب يده فى الإناء ، وباب هل تكسر الدنان التى فيها الخمر ، وباب هل يخرج من المسجد لعلّة۔

وقد يكون سوالًا وجوابه ما فى الحديث كما فى (ص٢٩٧) باب هل يسافر بالجارية قبل أن يبرء ها۔

وقد يكون للاختلاف فى الروايات کـ باب هل يستخرج السحر۔

(۵) وقد يترجم بمن قال أو فعل كذا:

لبيان الاِحتمال۔

وقد يفعل ذلک فيما هو مختار عنده کـ باب من لم يتوضأ إلّا من المخرجين ، وباب من لم يتوضأ إلّا من الغشى المثقل۔

وقد يفعل ذلک لقصد التعميم كما قال البرماوى ، فيشير إلى أن الحكم عام وإن كان الفاعل متعيّنا کـ باب من برک عند الإمام أو المحدّث ، وباب من رفع صوته بالعلم ، وباب من قعد حيث ينتهى به المجلس ، وباب من تبرّز على لبنتين۔

وقد يفعل فى المسئلة الإجماعيّة کـ باب من قال لم يترک النبى ﷺ إلّا ما بين الدفّتين ، فكأنه يذكر مستند الإجماع۔

(٦) يترجم بآداب القوم کـ باب من برک ، وباب من قعد ، وباب من رفع صوته بالعلم۔

(۷) يشير بالترجمة إلى وقائع تاريخيّة ، کـ باب ذكر قحطان ، وباب قصّة زمزم۔

(٨) يترجم بمسئلة ، ثم يأتى بمسئلة ضمنيّة تنبيهًا على الفائدة ، وهو الباب فى الباب ، ونظائره فى بدء الخلق عديدة ، وقد ورد ذلک فى مواضع كثيرة فى غير بدء الخلق۔

(٩) قد يترجم بترجمة قليلة الجدوى للتنبيه على فائدة ، کـ 'قول الرجل فاتتنا الصلوة' ردًّا على من كرهه ، ذكره ابن دقيق العيد فى شرح العمدة (١/٦٤)۔

(١٠) كثيرًا يترجم للردّ على المخالف ، ذكره ابن دقيق العيد (١/٦٤)۔

(۱۱) قد يترجم لإيضاح المشكل كـ باب ترک الحائض الصوم ، فإن الطهارة لَا يشترط فى الصوم ، فأشار إلى أنه حكم تعبّدى۔

(۱۲) يترجم ببدء الحكم كبدء الوحى وبدء الحيض وبدء الأذان وبدء السلام وبدء الخلق، وذلک موجود عند غيره أيضًا كعبد الرزاق وأبى داود۔

(۱۳) قد يأتى بالترجمة على وجه يجمع به بين الروايات كـ باب لَا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلّا عند البناء جدار أو نحوه ، جمع به بين حديث أبى أيوبؓ المطلق فى النهى وحديث ابن عمرؓ الدال على الإباحة بحمل الأول على الصحارى والثانى على الحائل ، وكـ باب يعذّب الميّت ببعض بكاء أهله عليه۔

(۱۴) قد يترجم بما لَا يقصد ظاهره كـ باب من أدرک ركعةً من العصر قبل الغروب۔

(۱۵) يترجم بأمرين أو أمور ، ويأتى بحديث البعض إشارةً إلى أن ما لم يذكر دليله لم يثبت ، كـ باب الصلوة قبل الجمعة وبعدها ، فنفى القبليّة ، قاله ابن القيم۔

(۱۶) يترجم بأمور يشير إلى حديث عنده كـ باب التقاضى والملازمة فى المسجد۔

(۱۷) يترجم بأمرين أو أمور ، ويشيرإلى حديث عند غيره كـ باب كنس المسجد والتقاط الخرق۔

(۱۸) يذكر الترجمة ويذكر تحتها أحاديث مختلفة إشارةً إلى أدلّة الجانبين۔

(۱۹) قد يترجم بالشرط ، فيقول إذا كان كذا أو نحوه ، ويذكر مادّة الجواب ، إما بالمرفوع وهو الأكثر كما فى (ص۳۵۴): باب إذا وهب هبةً فقبضها الآخر ، ولم يقل: قبلت ، وباب إذا وهب جماعة لقوم (ص۳۵۵) ، وباب إذا أعتق عبدًا بين اثنين أو أمة بين شركاء ، وباب إذا كسر قصعةً أو شيئًا لغيره (ص۳۳۷)۔

وقد يذكر مادّة الجواب من الآثار ، كـ باب إذا أقرضه إلى أجل مسمّى ، وقال ابن عمرؓ فى القرض إلى أجل لَا بأس به ، (ص۳۲۳) ، وقال (ص۳۳۶): باب هل تكسر الدنان وإن كسر صنمًا أو صليبًا أو طنبورًا أو ما لَا ينتفع بخشبه ، وأتى شريح فى طنبور كسر فلم يقض فيه بشىء ، وقال: باب (ص۳۵۴) إذا وهب دينًا على رجل ، قال شعبة عن الحكم

هو جائز ، وإنما يأتى بالجواب على لسان السلف عند الاِختلاف ، وكأنه يقول أن ما اخترته هو المعمول به عند السلف۔

وقد يصرّح بالجواب ، فقال (ص۳۸۸): باب إذا وقف أرضًا ولم يبيّن الحدود فهو جائز ، وقال: باب إذا وقف جماعة أرضًا مشاعًا فهو جائز ، وباب إذا وكّل المسلم حربيًا فى دار الحرب أو دار الإسلام جاز (ص۳۰۸) ، وقال (ص۳۴۳): باب إذا أعتق نصيبًا فى عبد وليس له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه على نحو الكتابة۔

قال ابن دقيق العيد فى شرح العمدة (ص۲۴): والتراجم التى يترجم بها أصحاب التصانيف على الأحاديث إشارة إلى المعانى المستنبطة منها على ثلاث مراتب:

منها ما هو ظاهر فى الدلَالة على المعنى المراد مفيد لفائدة مطلوبة ، ومنها ما هو خفىّ الدلَالة على المراد بعيد مستكره لَا يتمشّى إلّا بتعسّف ، ومنها ما هو ظاهر الدلَالة على المراد إلّا أن فائدته قليلة لَا تكاد تستحسن مثل ما ترجم البخارى فى باب السواک عند رمى الجمار ، وهذا القسم – أعنى ما لَا تظهر منه الفائدة – يحسن إذا وجد معنى فى ذلک المراد يقتضى تخصيصه بالذكر ، (ويكون عدم استحسانه فى بادى الرأى لعدم الإطلاع على ذلک المعنى) ، فتارة يكون سببه الردّ على مخالف فى المسئلة لم تشتهر مقالته ، مثل ما ترجم على أنه يقال ما صلّينا ، فانه نقل عن بعضهم أنه كره ذلک ، وردّ عليه بقوله ﷺ إن صلّيتها أو ما صلّيتها ، وتارة يكون سببه الردّ على فعل شائع بين الناس لَا أصل له ، فيذكر الحديث للردّ على من فعل ذلک الفعل ، كما اشتهر بين الناس فى هذا المكان: التحرز عن قولهم ’ما صلّينا‘ إن لم يصحّ أن أحدًا كرهه ، وتارة يكون لمعنى يخصّ الواقعة ، لَا يظهر لكثير من الناس فى بادى الرأى ، مثل ما ترجم على هذا الحديث -أى حديث أبى موسىؓ- وطرف السواک على لسانه ، يقول اع اع ’استياک الإمام بحضرة رعيّته‘ ، فإن الاِستياک من أفعال البذلة والمهنة ويلازمه أيضًا من إخراج البصاق وغيره ما لعلّ بعض الناس يتوهّم أن ذلک يقتضى إخفاءه وتركه بحضرة الرعيّة ، وقد اعتبر الفقهاء فى مواضع كثيرة هذا المعنى ، وهو الذى يسمّونه بحفظ المروءة ، فأورد

هذا الحديث لبيان أن الاِستياک ليس من قبيل ما يطلب إخفاء ه ويتركه الإمام بحضرة الرعايا ، إدخالاً له فی باب العبادات والقربات ، والله أعلم ، انتهی۔

الفصل الثانی فی طریقه فی الاِستدلَال للترجمة

اعلم أن تراجمه على نوعين كما صرّح به السندی وغيره من المحققين ، وهو موجود فی كلام الحافظ وغيره۔

منها ما هی دعاوی وهی الأكثر۔

ومنها ما هی شارحة للحديث ومبيّنة لمراده مثل:

أن يكون الحديث عامًّا فيترجم عليه ترجمة خاصّة للتنبيه على أن المراد بالعام الخصوص كما ترجم ،

وكذا يترجم على الحديث الخاص ترجمة عامة إشارةً منه إلى أن الخصوصيّة غير معتبرة ، كما ترجم: من برک عند الإمام أو المحدّث ،

وكذا يترجم ترجمة مقيّدة ويورد الحديث مطلقًا ، کـ باب الصفرة والكدرة بعد الطهر ، وباب لَا يبصق عن يمينه فی الصلوة، إشارةً إلى أن إطلاق الحديث مقيّد ،

وقد يفعل بالعكس ، فيورد الترجمة مطلقةً والحديث مقيّدًا ، كما ترجم فی: باب الجمع فی السفر ، وأورد فيه حديث ابن عمرؓ بقيد 'جدّ به السير' فأشار إلى الإطلاق ، وترجم: باب ليبصق عن يساره ، والحديث مقيّد بكونه فی الصلوة ، فأشار إلى أن قيد الصلوة ليس للاحتراز ، بل البصق عن اليسار مطلوب فی كلّ حال۔

وقد يكون فی الحديث إجمال فيفسّره۔

وأما التراجم التی هی دعاوی فهی على نوعين: ظاهرة وخفيّة۔

فالظاهرة ما تثبت بالحديث صراحةً ، مثلاً ترجم بلفظ الحديث ، فكأنه قال ثبتت هذه المسئلة بهذا الحديث ، أو قال دليل هذه المسئلة هذا الحديث۔

وأما الخفيّة فلإثباتها طرق:

(۱) فانه قد يثبت بما ورد فى بعض طرق الحديث عنده ، كما أنه ترجم (ص۱۸): باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابّة ، والحديث الوارد فيه ليس فيه ذكر الوقوف على الدابة ولكنه ورد فى الحجّ فأشار إليه ، وكذا ترجم: باب السمر فى العلم ، وليس فى حديث الباب ذكر السمر ولكنه وارد عنده فى التفسير ، وكما ترجم: باب التقاضى والملازمة فى المسجد ، وليس فيه ذكر الملازمة ولكنه مذكور عنده فى الخصومات (ص۳۲۷) ، وله نظائر كثيرة۔

(۲) وقد يشير إلى بعض طرق الحديث عند غيره ، كما أنه ترجم باب التقاط الخرق والقذى ، الخ ، أثبت بروايات عند غيره ، وفى باب دلک المرأة نفسها ، أشار الى حديث مسلم۔

(۳) وقد يستدلّ بترک الاِستفصال فترجم: باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة ، وأورد فيه أثر عمرؓ توضأ عمرؓ بالحميم ومن بيت النصرانيّة ، استدلّ به على الترجمة بترک الاِستفصال ، نبّه عليه ابن حجر۔

(۴) وقد يستدلّ للترجمة بمجموع الأحاديث الواردة فى الباب ، كما فعل فى: 'باب بدء الوحى' عند بعضهم ، وهذه عادة معروفة ، وكذا فى (ص۱۸) باب الفتيا بإشارة اليد والرأس۔

(۵) وقد يحتجّ بالعموم ، كما ترجم (ص۲۳) بالسوال والفتيا عند رمى الجمار ، وأورد حديث ابن عمرؓ ، وفيه عند الجمرة ، وهو يعمّ حال الرمى وغيره ، نبّه عليه ابن حجر وغيره۔

(۶) وقد يستدلّ بالأصل ، كما أنه استدلّ على كون الفخذ غير عورة بحديث زيد بن ثابتؓ: وفخذى على فخذه ، مع أن فيه احتمال حيلولة الثوب ولكنه الأصل فى الفخذ العضو ، فاستدلّ به۔

(۷) وهكذا يستدلّ بالإشارة والدلَالة والاِقتضاء كما سيرد عليكم۔

(٨) وقد يستدلّ بالأولويّة كما فى باب التيمّن فى الوضوء والغسل (ص٢٨) ، أورد فيه حديث أم عطيّة رضي الله عنها فى غسل الميّت: ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها ، أثبت به التيمّن للحىّ بطريق الأولى ، لأنه الأصل ، وكذا باب البول قائمًا وقاعدًا ، أورد فيه حديث حذيفة رضي الله عنه بال قائمًا ، وأثبت القعود بطريق الأولى۔

(٩) وقد يستدلّ بكلّ محتمل ، كما فى باب العلَم فى المصلّى ، فان العلَم فى الحديث محتمل فى عيده صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل بعده ، فأثبت بالأولى ، وفى باب الرجل يأتمّ بالإمام۔

(١٠) وقد يستدلّ بالاِلتزام ، كما فى باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان ، أثبت طهارة شعر الإنسان بالدلَالة الاِلتزاميّة ، لأنه لمّا جاز الوضوء بذلک الماء ثبت أن الشعر طاهر وإلّا لم يجز۔

(١١) وقد يستدلّ بظاهر الحديث كما فى باب الوضوء من النوم وباب الوضوء مرّتين۔

(١٢) وقد يستدلّ بالعادة كما فى باب التماس الوضوء ، قال الشاه ولى الله قدّس سرّه: مقصوده أن عادة الصحابة التماس الماء ، وفى باب طول القيام فى صلوة الليل ، أورد فيه حديث حذيفة رضي الله عنه: إذا قام يتهجّد يشوص فاه بالسواک ، قال ابن رشيد: عندى أن البخارى أدخله بقوله 'إذا قام للتهجّد' لأن المراد إذا قام لعادته ، وقد ثبتت عادته بالحديث الآخر۔

(١٣) وقد يستدلّ بحديث مطلق على الترجمة المقيّدة ، لأنه ورد القيد فى حديث صحابىّ آخر ، فالبخارى يجعل حديثى الصحابيين حديثًا واحدًا ، كما فى باب وجوب الزكوة ، ليس فى حديث أبى أيوب رضي الله عنه قيد المفروضة ، وإنما هو فى حديث أبى هريرة رضي الله عنه۔

(١٤) كثيرًا ما يذكر الشراح أنه يستدلّ بالقياس ، وهذا ليس بصحيح عندى۔

حاصل ما ذكر فى أنواع الاِستدلَال

(١) أنه يشير إلى حديث عنده كما فى باب التقاضى والملازمة فى المسجد۔

(٢) يشير إلى حديث عند غيره كـ باب كنس المسجد والتقاط القذى والخرق

والعيدان۔

(۳) يستدلّ بترک الاِستفصال كما فى باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة۔

(۴) يستدلّ بمجموع الروايات كما فى بدء الوحى وباب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس۔

(۵) و بالعموم كما فى السوال والفتيا عند رمى الجمار ، وأورد فيه حديث ابن عمرؓ ، وفيه: وهو عند الجمرة۔

(٦) و بالأصل كما فى باب ما جاء فى الفخذ ، بحديث زيدؓ: فخذه على فخذى۔

(۷) وبالإشارة والدلَالة والاِقتضاء۔

(۸) وبالاِستدلَال بالأولى ، كما فى باب البول قائمًا وقاعدًا ، أثبت القعود بالأولى عند الشاه ولىّ الله ، وفى باب التيمّن فى الوضوء والغسل ، أورد فيه حديث أمّ عطيّة فى غسل الميّت۔

(۹) والاِستدلَال بكلّ محتمل ، قال الشاه ولىّ الله: هذا فى كتابه كثير كما فى باب العلَم فى المصلّى يحتمل أن يكون فى زمانه ﷺ كما يحتمل أن يكون بعده ، وفى باب الرجل يأتمّ بالإمام ويأتمّ الناس بالمأموم (ص ۹۹)۔

(۱۰) والاِستدلَال بما وقع له من اللفظ كما فى باب الوضوء مرّتين ، وباب المضمضة والاِستنشاق فى الجنابة (ص ۴۰) عندى۔

(۱۱) والاِستدلَال بحديثين ، أحدهما مقيّد والآخر مطلق ، فيجعلهما حديثًا ، فالقيد فى الأولى ملحوظ فى الثانى ، كما فى الزكوة فى باب وجوب الزكوة (ص۱۸۷) ، أورد فيه حديث أبى أيوبؓ تؤتى الزكوة ، وورد قيد المفروضة فى حديث أبى هريرةؓ۔

(۱۲) والاِستدلَال بالإلتزام كما فى باب الماء الذى يغسل به شعر الإنسان ، أثبت فيه طهارة شعر الآدمى بالدلَالة الإلتزاميّة ، قاله ولىّ الله (ص ۲٦)۔

(۱۳) والاِستدلَال بالعادة كما فى باب طول القيام فى صلوة الليل ، أورد فيه حديث

حذیفةؓ: إذا قام من اللیل ، ذکر ابن رشید أن المراد به القیام العادی۔

(۱۴) والاِستدلَال بالقیاس وفیه نظر ، بل عندی بالدلَالة أو الإشارة أو الاِقتضاء أو العموم أو الاِحتمال أو الأولویّة۔

واللہ تعالی أعلم۔

بحوث مهمّة عن بعض الأبواب والتراجم لصحيح الاِمام البخارى

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى

شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

فهرست بحوث مهمّة عن بعض الأبواب و التراجم لصحيح البخاری

صفحات البخاری	العنوان	ص
۱	باب كيف كان بدء الوحی إلی رسول الله ﷺ	۱۲۳
۵۷	باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق	۱۶۵
۷۷	باب وقت الظهر عند الزوال	۱۷۶
۷۷	باب تأخير الظهر إلی العصر	۱۸۱
۷۸	باب وقت العصر	۱۹۳
۷۸	باب إثم من فاتته العصر	۲۰۰
۷۸	باب إثم من ترک العصر	۲۰۹
۷۸	باب فضل صلوة العصر	۲۱۲
۷۹	باب وقت المغرب	۲۱۳
۷۹	باب من كره أن يقال للمغرب العشاء	۲۱۹
۸۰	باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعا	۲۲۱
۸۷	باب من قال ليؤذّن فی السفر مؤذّن واحد	۲۲۹
۱۰۴	باب الاِلتفات فی الصلوة	۲۳۳
۱۰۸	باب إذا ركع دون الصفّ	۲۳۶
۱۵۰	باب صلوة القاعد	۲۴۶
۲۶۱	باب قوله ﴿وعلی الّذين يطيقونه فدية﴾	۲۶۳
۳۵۱	باب من رأی الهبة الغائبة جائزة	۲۸۰
۷۴۳	باب ﴿قل هو الله أحد﴾	۲۸۲
۷۴۴	باب قوله ﴿الله الصّمد﴾	۲۹۱
۹۰۴	باب إذا لم تستحيی فاصنع ما شئت	۲۹۶
۹۰۵	باب لَايلدغ المؤمن من جحر مرّتين	۲۹۸

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله الّذى شرح صدور العلماء بأنوار السنّة النبويّة ، وفتح علٰى قلوبهم من خفايا رموز الكنوز الصحيحة المحمّدية ، أحمده حمدًا يكافى نعمه ويوجب المزيد، وأثنى عليه ثناءً دائما بدوامه لَا ينقطع ولَا يبيد ، وأشهد أن لَا إلٰه إلّا الله وحده لَاشريک له ، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده و رسوله ، صلى الله تعالٰى عليه وعلىٰ آله وصحبه وسلّم ، وعلىٰ من تبعهم بإحسان وسلک سبيلهم. أما بعد:

فهذه تعليقات علىٰ بعض تراجم الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسرل الله ﷺ وسننه وأيّامه ، تصنيف الإمام أبى عبد الله محمد بن إسمعيل البخارى رحمه الله تعالٰى و رضى عنه ، أردت بها إيضاحها ، و إبراز ما فى مكامنها من الرموز والخفايا ، وإظهار ما فى مطاويها من الكنوز والخبايا ، وإثباتها من الحديث إذا خفيت المناسبة ، فإنه رحمه الله تعالٰى أراد بتأليف كتابه جمع ما صحّ من الحديث ، وشدّد فى شرائط الصحّة فقلّت عنده الأحاديث ، فاحتاج إلى التدقيق فى الإستنباط، وقد أزيد على شرح التراجم بعض الفوائد مما تتعلق بالأحاديث أو بما أورده فى الكتاب ، والله الموفّق لكلّ خير.

قوله بسم الله الرحمٰن الرحيم

بدأ الإمام البخارى كتابه بالبسملة اقتداءً بالقرآن ، واتّباعاً لما ثبت عن النبى ﷺ من افتتاح كتبه ورسائله بها ، ويرد على المصنّف أنه كان عليه أن يفتتح كتابه بخطبة تشتمل على الحمد والشهادة والصلوة على النبى ﷺ ، وعلى بيان الغرض من تأليف هذا الكتاب.

أما الخطبة فلأنّ النبى ﷺ علّمها عند الحاجة كما ثبت من حديث ابن مسعودؓ عند أصحاب السنن الأربعة وحسّنه الترمذى وصحّحه النووى (١/٢٨٦) ، والتأليف فى

الحديث من أعظم الحاجات.

وأما الأمور الثلاثة فلما جاء فى الأحاديث أن تركها يجعل الشيء أقطع وأبتر لَا بركة فيه ،

فأمّا الحمد فأخرج أبوداود (۵/۲۴۷) والنسائى فى عمل اليوم والليلة (ص۳۴۵) واللفظ له وابن ماجه (ص۱۳٦) عن أبى هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ: كل أمر ذى بال لَا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع ، وصحّحه أبوعوانة وابن حبان (۱/۱۰۲) وحسّنه ابن الصلاح والنووى.

وأمّا الشهادة فأخرج أحمد (۲/۳۴۳) وابن أبى شيبة (۹/۱۱۵) وأبو داود (۵/۲۴۷) والترمذى (۱/۱۳۱) والبخارى فى التاريخ (۴/۱/۲۲۹) من حديث أبى هريرةؓ أيضا قال قال رسول الله ﷺ: كلّ خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء ، قال الترمذى: حسن ، وصحّحه ابن حبان (۴/۱۰۲) ، وقال التاج السبكى (۱/۲٦): إسناده صحيح على شرط مسلم.

وأمّا الصلوة على النبى ﷺ فأخرج الحافظ أبو يعلى الخليلى فى الإرشاد (۱/۴۴۹) من حديث أبى هريرةؓ أيضًا عن النبى ﷺ قال: كلّ أمر لم يبدأ فيه بحمد الله والصلوة علىّ فهو أقطع أبتر ممحوق من كلّ بركة ،

ويجاب عن ترك الخطبة بأن حديث ابن مسعودؓ مختلف فيه رفعًا و وقفًا ، فإنه رواه عنه أبو الأحوص و أبوعبيدة وعنهما أبو إسحاق السبيعى ، واختلف عليه أصحابه فى الروايتين ، فأما طريق أبى الأحوص فرواه عنه الأعمش عند الترمذى (۱/۱۳۰) والنسائى (۲/۷۰) وابن الجارود (ص۲۲۷) ويونس ابن أبى إسحاق عند ابن ماجه (ص۱۳٦) وعبد الرحمٰن المسعودى عند ابن أبى شيبة (۴/۲/۳۸۱) والنسائى فى عمل اليوم والليلة (ص۳۴۳) والطحاوى فى مشكله (۱/٦و۷) مرفوعًا ، و رواه عنه معمر عند عبد الرزاق (۱۱/۱٦۲) وزهير بن معاوية عند النسائى فى عمل اليوم والليلة (ص۳۴۳) موقوفًا من قول ابن مسعودؓ.

وأما طريق أبى عبيدة فرواه عنه شعبة عند الطيالسى (ص۴۵) وأحمد (١/٣٩٢) والنسائى (١/١٦۵) وإسماعيل بن حماد بن أبى سليمان عند النسائى فى عمل اليوم والليلة (ص٣۴۴) مرفوعًا ، و رواه الثورى عند أحمد (١/۴٣٢) وأبى داود (٣/٣۴۴) موقوفًا من قول ابن مسعودؓ ، ولكن رواه إسرائيل عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص وأبى عبيدة عن ابن مسعودؓ مرفوعًا ، أخرجه أحمد (١/۴٣٣) وأبو داود (٣/٣۴۴) ، وقدّم الأئمة إسرائيل فى أبى إسحاق ، قال الترمذى (١/١٣): إسرائيل ثبت فى أبى إسحاق ، سمعت محمد بن المثنّى يقول سمعت عبد الرحمن بن مهدىّ يقول: ما فاتنى الذى فاتنى من حديث الثورى عن أبى إسحاق إلّا لما اتّكلت به على إسرائيل ، لأنه كان يأتى به أتمّ ، انتهى ، وكذا رواه البيهقى (۷/١۴٦) من طريق آخر عن واصل الأحدب عن شقيق عن ابن مسعودؓ مرفوعًا ، فالظاهر ترجيح الرفع ، وعلى هذا فيجاب بأنه ورد فى رواية زهير 'إذا أراد أحدكم أن يخطب بخطبة الحاجة فليقل' ، ووردت فى أكثر الطرق ثلاث آيات فى الأمر بالتقوى ، وهذان الأمران يدلّان على أن تعليم الخطبة كان على وجه الإختيار فى حقّ من أراد أن يخطب قبل حاجته إلى الناس ، ولم يكن على وجه الطلب من كل أحد فى كل حاجة ، وإلّا لَاستفاض عمله فى عهد الصحابة فمن بعدهم وتواتر نقله، ولو قلنا بعموم الخطبة أمام كلّ حاجة كما قاله أبو إسحاق السبيعى راوى الحديث ومشى عليه الطحاوى فى أول مشكله (١/٦) وعمل به فنقول لعلّ البخارى تلفّظ بها و إن لم يكتبها.

و أمّا ترك الحمد والشهادة والصلوة على النبىﷺ فيجاب عنه و خاصة عن ترك الحمد بأجوبة:

أحدها أن المصنف لم يطّلع على تلك الأحاديث ، ولكنه بعيد بل غلط ، فإنه أخرج حديث الشهادة فى تاريخه الكبير ، وظنّى أنه اطّلع على الحديثين الآخرين وإن كنّا لم نطّلع على ذلك ، لأن أكثر تصانيفه لا يوجد اليوم.

والثانى أنها ليست ممّا يحتجّ به البخارى.

أما الحديث الأول فلأنّ مداره على قرّة بن عبد الرحمن ، وليس هو من شرط البخارى

، إنما أخرج له مسلم فی الشواهد مقرونًا بغيره ، وقد تفرّد بوصله ، قال الدارقطنی: و أرسله غيره عن النبیﷺ ، قال (١/٢٢٧): والمرسل هو الصواب ، و أيضا اختلف فی متنه ، فروی بثلاثة ألفاظ: الأوّل بالحمد لله أو نحوه ، و الثانی بذكر الله ، أخرجه أحمد (٣٥٩/٢) والدارقطنی (٢٢٩/١) ، والثالث ببسم الله الرحمٰن الرحيم ، أخرجه الخطيب فی الجامع (٦٩/٢) ، وهذا التعليل جوابه ظاهر ، وهو أن الراجح من هذه الألفاظ الثلاثة هو الأول ، فإنه هو الذی ذكره أكثر أصحاب الأوزاعی الراوی عن قرّة ، و هم الوليد بن مسلم ، و عبيد الله بن موسی ، وعبد الحميد بن أبی العشرين ، و شعيب بن إسحاق ، وأبو المغيرة ، و أما اللفظ الثانی فإنما رواه ابن المبارک ، وموسی بن أعين، وأما اللفظ الثالث فتفرّد به مبشّر بن إسماعيل ، وكأن الثانی والثالث من باب الرواية بالمعنی.

و أما الحديث الثانی فتفرّد به عاصم بن كليب الجرمی وليس علی شرط البخاری ، إنما علّق له فی موضع واحد فی اللباس فی 'باب لبس القسّی' (ص٨٦٨).

و أما الحديث الثالث فتفرّد به اسماعيل بن أبی زياد الشامی ، قال الخليلی: وهو شيخ ضعيف لَا يعتمد علی روايته.

و أما الصلوة علی النبی ﷺ فقد وجد ذكره معزوّا للبخاری فی الأوائل التی جمعها محمد بن سعيد سنبل، وهو زيادة منه أو من ناسخ كتابه ، فإنّ الشراح مع اعتنائهم الشديد بذكر اختلاف النسخ لم يذكروها.

فإن قيل: الجواب بالتضعيف لَا يصحّ إلّا عن حديث الصلاة ، فأما حديث الحمد والشهادة فليس رواتهما – وهما قرّة وعاصم – أقلّ رتبةً من بعض من روی عنه البخاری ، وهو يحيی بن أبی زكريا الغسانی فإنه ضعيف ، وقد استشهد به البخاری ، وكذا استشهد بأحاديث ليست علی شرطه ، فالجواب عنه أن إيراد من أورد الحديثين من الحمد والشهادة كان للاحتجاج ، والبخاری لَا يحتجّ بأمثاله من الأحاديث ولَا بأمثال رواته.

والثالث ماذكره التاج السبكی (٢٠/١) وغيره أن الذی اقتضاه الحديثان هو الحمد والشهادة لَا الجمع بينهما فی النطق والكتابة معًا ، فلعلّه حمد وتشهّد نطقًا و إن لم

يكتبهما ، وهكذا يجاب عن أصحاب السنن فى تركهم الحمد والشهادة أنهم نطقوا بما طلب فى الحديث لفظًا و إن لم يكتبوا خطًا.

والرابع أن المقصود من الحديث الاِبتداء بالذكر ، وقد حصل بالبسملة ، وجزم به النووى (٢/٩٨) ، وأيّده بما جاء فى بعض طرقه من تصريح البداء ة بذكر الله ، قال التاج السبكى (١/٢٢): هذا الجواب هو المرضىّ ، لأنه إن أريد بالحمد ما هو أعمّ من لفظه وهو الذكر فواضح ، و إن أريد خصوص الحمد فتعارضه رواية البسملة ، فيسقط القيدان ويرجع إلى أصل الإطلاق ، وهو الذكر ، و البسملة ذكر ، قلت: لفظ الذكر شاذّ ، والبسملة أشذّ منه كما تقدّم بيانه ، والحمد هو الراجح من حيث الرواية ، وهو ذكر مخصوص.

والخامس أن الحمد حصل فى ضمن التسمية ، فإنها تتضمّن نسبة الجميل إلى الله تعالى على وجه مخصوص، قال أحمد بن محمد الدمياطى فى شرح الورقات (ص ٢): ولهذا اكتفى الإمام البخارى بها ، و اختار هذا الجواب مع الجواب السابع الآتى العلامة الكنكوهى.

والسادس أنه قصد التأسّى بأول ما نزل ، وهو ﴿إقرأ باسم ربّك﴾ ، فطريق التأسى به الاِفتتاح بالبسملة و الاِقتصار عليها لَا سيّما و حكاية أوّل ما نزل من جملة ما تضمنّه الباب الأول.

والسابع أنه أراد التأسّى بكتب النبى ﷺ ، فإنّها مبتدأة بالتسمية فقط كما سيأتى فى حديث أبى سفيان فى قصة هرقل فى هذا الباب ، و كما سيأتى فى الشروط (ص ٣٧٩) فى حديث المسور بن مخرمةؓ ، فكأنّ المصنف نظر إلى أن كتابه هذا رسالة إلى الناس لينتفعوا بما فيه تعلّمًا وتعليمًا.

والثامن أن حديث الحمد والشهادة محمولَان على ابتداء ات الخطب ، فإنهم كانوا يبدء ونها بالأشعار ، فأرشدهم إلى الحمد والشهادة وزجرهم من الأشعار بأنّ ترك الحمد يجعله أبتر أقطع ، ويجمع بين الجوابين بأنّ الحمد والشهادة يحتاج إليهما فى

الخطب دون الرسائل والكتب.

والتاسع أنه راعٰى قوله تعالى ﴿يايّها الذين آمنوا لَا تقدّموا بين يدى الله و رسوله﴾ فلم يقدّم على كتاب الله و رسوله شيئًا واكتفى بها عن كلام نفسه ، وتعقّب بأنه كان يمكنه أن يأتى بلفظ الحمد من كلام الله ، و أيضا قد قدّم الترجمة وهى من كلامه على الآية ، وكذا ساق السند قبل لفظ الحديث ، وأجيب عن ذلک بأن الترجمة والسند وإن كانا متقدّمين لفظًا لكنّهما متأخّران تقديرًا ، لكن قال الحافظ ابن حجر (١/٨): فيه نظر ، قلت: وذلک لأن الترجمة كالدعوى والحديث دليل لها ، والدعوى تكون متقدّمة على الدليل ، و الإسناد ذريعة إلى الوصول إلى المتن ، وهو مقصود ، والذريعة تكون متقدّمة على المقصود.

والعاشر أنه تعارض عنده الإبتداء بالتسمية والحمدلة ، فلو ابتدأ بالحمدلة لخالف العادة ، أو بالتسمية لم يعدّ مبتدءًا بالحمدلة ، فاكتفى بالتسمية ، وتعقّبه ابن حجر تبعًا لغيره بأنه لو جمع بينهما لكان مبتدءًا بالحمدلة بالنسبة إلى ما بعد التسمية ، قال: وهذه هى النكتة فى حذف العاطف – أى بين البسملة والحمدلة – فيكون –أى الجمع بينهما– أولى لموافقته الكتاب العزيز ، فإن الصحابة افتتحوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية و الحمدلة وتلوهما ، وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم فى جميع الأمصار من يقول بأن البسملة آية من أوّل الفاتحة و من لَا يقول ذلک ، انتهى.

والحادى عشر أنه صنّف كتب الجامع كالإيمان والعلم مثلاً فى صورة أجزاء وكراريس منفردة ، ثم جمعت ولم يتّفق له كتابة الحمد ، قال شيخنا: هذا التوجيه هكذا سمعته من الإمام البخارى فى المنام ، وفيه أن الشيخ يقول: إنّ البخارى فرغ من تأليف الجامع سنة ثلاث و ثلاثين ومائتين ، و على هذا بقى البخارى بعده ثلاثًا وعشرين عامًا ، فإنه توفّى سنة ستّ و خمسين ومائتين ، وكان الناس يقرء ون عليه كتابه هذا ، وهو أيضا يسمعهم، وقد سمع عنه الفربرى على قول الكلابازى مرّتين ، مرّة سنة ثمان و أربعين ، و أخرى سنة اثنتين وخمسين ، وأمّا على ما رواه أبو على الكشانى عن الفربرى فسمعه منه

بفربر فى ثلاث سنين ، سنة ثلاث و خمسين ، و أربع وخمسين ، وخمس و خمسين ، فكيف لم يتمكّن البخارى من كتابة الحمدلة فى هذه المدّة الطويلة.

والثانى عشر ما ذكره بعض الشراح أن المصنف بدأ بخطبة فيها حمد وشهادة ، فحذفها بعض من حمل عنه الكتاب ، و جعله العينى (۱/۱۳) أحسن الأجوبة ، وقال ابن حجر (۱/۹): إنه أبعدها ، لأن تصانيف البخارى الموجودة كتاريخيه الكبير والأوسط ، و الكنٰى ، والضعفاء الصغير ، والأدب المفرد ، وخلق أفعال العباد ، وجزء القراء ة ، وجزء رفع اليدين ، و كذا تصانيف معاصريه كأبى داؤد والدارمى ، و مشائخه كمسانيد أحمد والحميدى والمصنف لاِبن أبى شيبة ، وشيوخ مشائخه كالمؤطا لمالک والمصنّف لعبد الزراق ، كلّها خالية من الحمد والشهادة ، أ فيقال فى كلّها أن الرواة حذفوا ذلک ، كلاّ ، بل يحمل على أنهم اكتفوا بالتسمية عن الحمد ، أو حمدوا لفظًا لَا كتابةً ، و أيّده التاج السبكى (۱/۲۲) ثم ابن حجر (۱/۹) بما قال الخطيب فى جامعه (۱/۲۷۱): رأيت بخط أبى عبد الله أحمد بن حنبل فى عدّة أحاديث اسم النبىﷺ ولم يكتب الصلوة عليه ، وبلغنى أنه كان يصلّى على النبىﷺ نطقًا لَا خطًّا ، أو يحمل على أنهم رأوا ذلک مختصًّا بالخطب دون الكتب كما تقدّم ، قال الحافظ ابن حجر: ولهذا من افتتح كتابه منهم بخطبةٍ حمد كما صنع مسلم.

وأما بيان غرض التصنيف فمع كونه من المستحسنات التى لَا يلزم ذكرها لم يغفله المصنّف ، ولكنه استخدم لسان الإشارة ، فترجم لبدء الوحى ، و أورد حديث النية مشيرًا إلى أنه أراد أن يجمع فى كتابه هذا وحى السنّة ، المتلقّى عن خير البريّة ، بنيّة إرضاء عالم السريرة ، فإنما الأعمال بالنيّات ، وإنما لكلّ امرء ما نوى.

قوله: باب كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ

وقول الله عزّ وجلّ ﴿إنّا أوحينا إليک كما أوحينا إلى نوح والنبيّين من بعده﴾

الكلام فى هذه الترجمة فى أربعة فصول:

﴿ ١ ﴾ **الفصل الأول** فى شرح ألفاظها.

قوله **باب**: اختلفت النسخ فيه ، ففى رواية أبى ذرّ و أبى محمد الأصيلى بإسقاطه ، و فى رواية أبى الوقت و ابن عساكر وغيرهما بإثباته.

قال الراغب: الباب يقال لمدخل الشيء ، وأصل ذلك مداخل الأمكنة كباب المدينة والدار والبيت ، ومنه يقال فى العلم 'باب كذا' أى هذا باب إلى علم كذا أى به يتوصّل إليه ، كما أن باب البيت يتوصّل به إليه ، فمعنى قوله 'باب كيف كان بدء الوحى' هذا باب إلى علم كيفية بدء الوحى أى به يتوصّل إليه.

فإن قيل ما المناسبة بين المعنى الأصلى – وهو اسم لأول المكان – والمعنى الإصطلاحى – وهو اسم لجملة مخصوصة من العلم مذكورة فى الباب – قلت: المناسبة كونهما سببًا للوصول.

وهو – أى لفظ 'باب' – خبر لمبتدأ محذوف ، ويجوز فيه وجهان: أحدهما التنوين ، بالقطع عمّا بعده ، وثانيهما تركه ، للإضافة إلى ما بعده ، ومشى عليه عياض (٢/٣٥٤) ، وقال الكرمانى (١/١٣) وأقرّه الحافظ ابن حجر: أنه يجوز الإسكان على سبيل التعداد للأبواب ، فلا إعراب له ، و نقل العينى (١/١٦) عن بعضهم أنه اعترض عليه بأنه لم تجئ به الرواية ، وأجاب عنه العينى بأنه يستعمل كثيرًا فى أثناء الكتب فلا مانع من جوازه ، قلت: فيه إشكال من وجهين ، الأول أن المعترض نفى الإسكان من حيث الرواية لَا من حيث الجواز ، والثانى أن الجواز لَا يثبت ، إذ ليس المقصود من ذكر الأبواب فى مواضعها تعدادها ، بل المقصود التنبيه على ما تضمّنت عليه الأحاديث.

فائدة: لفظ 'باب' استعمل فى عهد التابعين ، استعمله الشعبى و أبو العالية و محمد بن سيرين و غيرهم كما رواه الخطيب فى الجامع (٢/٢٨٥).

قوله **كيف** للاستفهام ، والجملة الإستفهاميّة فى محلّ جرّ إن قلنا بإضافة الباب إليها ، ويرد عليه أن الإستفهام يقتضى صدر الكلام ، و أجيب عنه بأنها لَا تخرج بذلك عن

الصدرية ، لأن المراد من كون الاِستفهام له الصدر أن يكون فى صدر الجملة التى هو فيها ، و 'كيف' على هذا الإعراب كذلك.

قوله **كان** تامّة بمعنى وجد و وقع ، و إن جعلت ناقصة فيكون خبرها محذوفًا ، أى ثابتًا أو واقعًا.

بدء الوحى بفتح الباء الموحّدة و سكون الدال المهملة ، قال عياض (١/٨٠): كذا رويناه مهموزًا من الاِبتداء ، و رواه بعضهم غير مهموز أى بضمّ الباء و الدّال و تشديد الواو بمعنى الظهور ، قال عياض: و أحاديث الباب تدلّ على الوجهين ، لأن فيه بيان كيف يأتيه ويظهر عليه و بيان ابتداء حاله فيه ، وقال أبو مروان بن سراج: والهمز أحسن ، لأنه يجمع المعنيين ، وقيل: بالعكس ، لأنه أظهر فى المقصود ، قال الشمس البرماوى: والظاهر أنّ أحدهما لَا يستلزم الآخر ، وقال الحافظ ابن حجر (١/٩) فى الرواية الثانية: لم أرها مضبوطة فى شىء من الروايات التى اتّصلت لنا ، واعترض عليه العينى (١/١٥) بأن من حفظ حجّة على من لم يحفظ ، ولكنه لَا يرد على الحافظ ابن حجر ، فإن غرضه أن الرواية الثانية شاذّة ، وقد رجّح النووى (ص١٧) وغيره الرواية الأولى، وذلك لأنها رواية الأكثر ، ولأنها أليق بما وقع للبخارى فى غير هذا الموضع ، فإنه استعمل هذه اللفظة فى غير موضع كبدء الحيض ، و بدء الأذان ، وبدء الخلق ، وبدء السلام ، و لأنها أنسب ببدء الكتاب ، قال الحافظ ابن حجر: و وقع فى بعض الروايات 'كيف كان ابتداء الوحى' فهذا يرجّح الأولى ، وهو الذى سمعناه من أفواه المشائخ ، انتهى.

قلت: لَا شكّ أن رواية الهمز أرجح الوجهين الأولين ، وأما الوجه الثالث فلا يثبت ، فإن لفظ البدء استعمله المصنّف فى الترجمة فى غير هذا الموضع أربع مرّات ، ولم يقع فى شىء منها لفظ الاِبتداء فى أىّ نسخة ، فالظاهر أن نسخة الاِبتداء ههنا من تصرّف بعض الرواة.

الوحى فى اللغة يأتى لمعان ، ذكر منها ابن فارس (٤/٩١٩) الإشارة والكتابة والرسالة وكلّ ما ألقيته إلى غيرك حتى يعلمه كيف كان ، و زاد عليه الجوهرى: الكتاب

أى المكتوب و الإلهام والكلام الخفىّ ، و زاد غيره: الأمر والصوت يكون فى الناس ، قال الراغب (ص۸۵۸): أصله الإشارة السريعة ، وقال محمد بن إسماعيل التيمى: أصله التفهيم ، وكل ما فهم به شيء من الإشارة والإلهام والكتب فهو وحى (كذا فى الكرمانى ۱/۱۴) ، وقال عياض فى المشارق (۲/۲۸۱): أصله الإعلام فى خفاء وسرعة ، وهو فى اصطلاح الشرع إعلام الله تعالى أنبيائه الشىء ، ويكون على وجهين:

الأول بغير واسطة ، وله صورتان: الأولى سماع الكلام العزيز من الله سبحانه ، إما فى اليقظة كما وقع لموسى عليه السلام على الطور ولنبيّنا ﷺ فى ليلة الإسراء ، و إما فى المنام كما فى حديث معاذؓ مرفوعًا: نعستُ فإذا أنا بربّى عز وجل فى أحسن صورة ، فقال: فيم يختصم الملأ الأعلى الحديث ، أخرجه أحمد (۵/۲۴۳) والترمذى (۲/۱۵۶) وصحّحه ، والثانية الإلهام كما فى حديث الشفاعة: فيلهمنى محامد أحمده بها لَا تحضرنى الآن، أخرجه البخارى (ص۱۱۱۸) ومسلم ۱/۱۱۰) ، وفسّر ابن الهمام الإلهام بإلقاء معنًى فى القلب بلا واسطة عبارة الملك وإشارته ، وهو مأخوذ مما ذكره البزدوى (ص۲۳۸).

والوجه الثانى أن يكون بواسطة الملك ، وهو جبرئيل ، إما فى المنام كما فى حديث سمرةؓ الطويل فى رؤيا النبىﷺ ، أو فى اليقظة ، وله أربع صور:

الأولى أن يأتى فى مثل صلصلة الجرس ،

والثانية أن يتمثّل له الملك رجلاً فيكلّمه شفاهًا ، و هاتان صورتان وردا فى حديث عائشةؓ ثانى أحاديث الباب ،

والثالثة أن يُرى جبرئيل فى صورته التى خلق عليها ، له ستّ مائة جناح ينتشر من ريشه التهاويل (التهاويل الألوان المختلفة و زينة التصاوير والنقوش والحلىّ، كذا فى القاموس ، والمراد فى الحديث ما ذكر بعضه وهو) الدرّ و الياقوت ، كما فى حديث ابن مسعودؓ الذى أخرجه أحمد (۱/۴۱۲و۴۶۰) والنسائى فى التفسير (۶/۴۷۳) وابن خزيمة فى التوحيد (۱/۵۰۰و۵۰۵) وأبو يعلى (۸/۴۱۰) و أبو الشيخ فى العظمة (۳/۱۷۷)

بسند حسن۔

والرابعة النفث فی الروع ، وله صورتان:

الأولی أن یکون النفث من الملک کما فی حدیث ابن مسعودؓ عند أبی عبید (۱/۲۹۸) إن روح القدس نفث فی روعی ، وعند هناد فی الزهد (۱/۲۸۱) وابن أبی شیبة (۱۳/۲۲۷) و البیهقی فی الشعب (۷/۲۹۹): إنّ الروح الأمین نفث فی روعی، وعند الحاکم (۲/۴): إن جبریل ألقی فی روعی ، وفی حدیث حذیفةؓ عند البزار: هذا رسول ربّ العالمین جبریل نفث فی روعی ، کذا جمع طرقه فی هامش الأسماء والصفات (۱/۴۹۹)۔

قال عیاض (۲/۲۸۲): وقد ذکر أنه کان حال وحی داود علیه السلام ، وفی حقیقته قولَان:

الأول ما ذکره البزدوی (ص۲۲۸) والسرخسی (۲/۹۰) وابن الهمام (۳/۳۵۵) وغیرهم أن النفث فی الروع یکون بإشارة الملک إشارةً مفهمةً۔

والثانی ماذکره محمد بن یوسف الصالحی فی سیرته (۲/۲۶۲) قال: کان ینفث الملک فی روعه من غیر أن یراه۔

والصورة الثانیة أن یکون النفث من الله سبحانه ، قال کثیر من المفسّرین فی قوله تعالی ﴿ما کان لبشر أن یکلّمه الله إلّا وحیًا﴾ هو أن ینفث فی روعه بالوحی ، قال الحلیمی: هذا هو الوحی الذی یخصّ القلب دون السمع ،انتهی ، قلت: و حکی البیهقی فی الأسماء والصفات (۱/۱۹۴) عن بعض أهل التفسیر أنه قال فی المراد بالوحی فی الآیة المذکورة أنه أول ما أری الله سبحانه وتعالی الأنبیاء علیهم الصلوة والسلام فی منامهم کما أمر إبراهیم فی منامه بذبح ابنه ، فقال فیما أخبر عن إبراهیم علیه السلام ﴿إنّی أری فی المنام أنّی أذبحک فانظر ماذا تری ، قال یا أبت افعل ما تؤمر﴾ ، قال الإمام الشافعی: قال غیر واحد من أهل التفسیر: رؤیا الأنبیاء وحی لقول ابن إبراهیم الذی أمر بذبحه ﴿افعل ما تؤمر﴾ ، انتهی۔

وقد جاء فی مرسل الشعبی عند أحمد فی تاریخه والبیهقی فی دلَائله (١/١٣٢): إلقاء کلمات من قبل إسرافیل، وفی بدء الخلق من صحیح البخاری: إلقاء کلام من ملک الجبال، وقد یطلق الوحی ویراد به کلام الله المنزّل علی أنبیائه ورسله، فهو من قبیل إطلاق المصدر و إرادة الموحٰی أی المفعول، و ذکر الشاه ولی الله أن الوحی فی الترجمة یحتمل أن یراد به ما یعمّ المتلوّ – أی القرآن – وغیر المتلوّ – أی الأحادیث – و یحتمل أن یراد غیر المتلوّ – أی الأحادیث – قلت: والإحتمال الأوّل هو الصواب، لإطلاق الترجمة، ولما أورد من الأحادیث فی الباب، فإنّها تعمّ النوعین، وأمّا الإحتمال الثانی فإنما جاء من جهة أن المصنّف جمع فی کتابه هذا وحی السنّة، ولکنّه لَا یوجب تخصیص الترجمة بغیر المتلوّ.

قوله **إلی رسول الله صلّی الله علیه وسلّم** الرسول فی اللغة من بُعِث بأداء رسالة، قال ابن الأنباری: وهو فی اللغة الذی یتابع أخبار الذی بعثه، أخذ من قولهم: جاء ت الإبل أرسالاً، أی متتابعةً، وفی عرف الشرع من أوحی إلیه و أمر بالتبلیغ والإنذار، قال القاضی عیاض فی المشارق (١/٢٩٩): وکأنه (سمّی رسولاً لأنه) ألزم تکریر التبلیغ، أو ألزمت الأمّة اتّباعه۔

ثم قیل: هو والنبی مترادفان، وحکاه الشریف الجرجانی عن المعتزلة، لأن الله تعالی خاطب محمّدًا ﷺ مرّة بالنّبی وبالرسول أخری، و ذهب الجمهور إلی الفرق بینهما لقوله تعالی ﴿و ما أرسلنا من قبلک من رّسول ولَا نبیّ﴾ ففرّق بین الإسمین، ولو کانا شیئًا واحدًا لما حسن تکرارهما فی الکلام البلیغ، وإنما خاطب نبیّه بالوصفین لکونه متّصفًا بهما، فخاطبه مرّة بالوصف الأعمّ و أخری بالوصف الأخصّ۔

ثم قیل: النبی من خصّ من البشر بالوحی إلیه لیعمل به فی خاصّة نفسه، و الرسول من أمر بتبلیغ ما أوحی به إلیه، فیشترکان فی الوحی إلیهما ویختصّ الرسول بالأمر بالتبلیغ، هذا هو الذی ذکره البیهقی (١/٣٨٢)، وقال آخرون: بل کلاهما مأمور بالتبلیغ، ثم قال الزمخشری: الرسول یکون صاحب کتاب بخلاف النبیّ، وقال أبو منصور البغدادی:

الرسول يكون صاحب شريعة جديدة أو ينسخ بعض أحكام الشريعة قبله ، بخلاف النبىّ، وقال ابن تيمية: ليس من شرط الرسول أن يأتى بشريعة جديدة ، فإنّ يوسف عليه السلام كان رسولًا وكان على ملّة إبراهيم ، و داود و سليمان عليهما السلام كانا رسولين و كانا على شريعة التوراة ، وحكى عياض قولًا أنهما مفترقان من وجه ، إذ قد اجتمعا فى النبوّة التى هى الإطّلاع على الغيب و الإعلام بخواصّ النبوّة أو الرّفعة ، وافترقا فى زيادة الرّسالة للرسول ، وهو الأمر بالإنذار والإعلام أى بدرجة الرّسالة ، وذكر ابن تيمية فى النبوّات (ص ١٥٣) وغيرها ما حاصله أن النبى هو الذى ينبئه الله ، وهو ينبئ بما أنبأه الله تعالى به ويأمر المؤمنين ويعمل بشريعة قبله كالعالم منّا ، والرسول ينبئه الله تعالى و يكون مأمورًا بإنذار الكفار والدعوة إلى ما لَا يعرفونه من توحيد الله و عبادته وحده ، فاشتركا فى الوحى والدّعوة ، و اختصّ الرسول بإنذار الكفّار ، و قال عياض: و ذهب بعضهم إلى أن الرسول من جاء بشرع مبتدأ ، و من لم يأت به فهو نبىّ غير رسول و إن أمر بالإبلاغ والإنذار ، وسيأتى التفصيل إن شاء الله العزيز فى أول كتاب الأنبياء ، وقد علم من كلام عياض حقيقة النبوّة والرّسالة ، و قال التفتازانى فى شرح العقائد النّسفية: الرسالة سفارة العبد بين الله وبين ذوى الألباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدّنيا والآخرة.

واختلف فى النبوة والرّسالة أيّهما أفضل؟ فذهب الشهاب القرافى إلى تفضيل الرسالة ، قال: فإنّها تثمر هداية الأمّة ، والنبوة قاصرة على النبىّ ، فنسبتها إلى النبوة كنسبة العالم إلى العابد ، قلت: و هذا مبنىّ على ما تقدّم عن البيهقى من الفرق بين الرسول والنبىّ ، وقال ابن عبد السلام فى القواعد (٢/ ١٩٩): النبوة أفضل ، لأن النبوّة إخبار عمّا يستحقّ الربّ من صفات الجمال ونعوت الكمال ، وهى متعلّقة بالله من طرفيها ، و الإرسال دونها ، لأنه أمر بالإبلاغ إلى العباد ، فهو متعلّق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ، و لَا شكّ أنّ ما يتعلّق بالله من طرفيه أفضل مما يتعلّق به من أحد طرفيه ، قال: والنبوة سابقة على الإرسال ، فإنّ قول الله لموسى ﴿إنّى أنا الله ربّ العالمين﴾ مقدّم

علی قوله ﴿اذهب إلی فرعون إنّه طغٰی﴾ ، فجمیع ما تحدّث به قبل قوله ﴿اذهب إلی فرعون﴾ نبوّة ، و ما أمره بعد ذلک من التبلیغ فهو إرسال ، والحاصل أن النبوّة راجعة إلی التعریف بالإلٰه وبما یجب له ، والإرسال راجع إلی أمر الرسول بأن یبلّغ عنه إلی عباده أو إلی بعض عباده و ما أوجبه علیهم من معرفته وطاعته و اجتناب معصیته ، وکذلک الرسول علیه الصلوة والسلام لمّا قال له جبرئیل ﴿اقرأ باسم ربّک الذی خلق﴾ کان هذا نبوّة ، وکان ابتداء الرسالة حین جاءه جبرئیل بـ ﴿یایّها المدّثّر قم فأنذر﴾ ، انتهی ، وهذا الذی ذکره مبنیّ علی ما اختاره من معنی النبوّة ، و أمّا علی ما ذکره الأکثر من معناها فلا شکّ فی تفضیل الرسالة ، قال ابن حجر المکی الفقیه فی تحفة المحتاج (١/٣٦): وهو الأصح ، قال: و الرسالة أیضا تتعلّق بالحقّ مع التعلّق بالخلق ، فهو زیادة کمال فیها ، انتهی.

وقول الله عزّ وجلّ کذا لأبی ذرّ وأبی الوقت والأصیلی ، وعند ابن عساکر: وقول الله سبحانه ، وعند غیرهم: وقول الله جلّ ذکره.

و’قول‘ یجوز رفعه وجرّه کما صرّح به عیاض (٢/٣٥٤) وغیره ،

أمّا رفعه فلعطفه علی ’کیف‘ إن کان لفظ ’باب‘ محذوفًا أو کان موجودًا و لکن منوّنًا إمّا علی أنه مبتدأ کما جزم به عیاض (٢/٢٥٤) وخبره محذوف، وتقدیر العبارة فیه أی فی إثباته قول الله عز وجل ، و إما علی أنه فاعل والفعل محذوف ، والتقدیر: یدلّ علیه قول الله عز وجل ، والقرینة علی التقدیرین ذکره فی موضع الاِستدلَال.

و أما جرّه فأنکره أبو مروان بن سراج ، لأنه یلزم علیه تکییف کلام الله ، و کلام الله تعالی لَا یکیّف ، ویجاب عنه بأنه إنما یلزم ذلک لو عطف قول الله علی جملة ’کان‘ وجعل مدخولاً لـ ’کیف‘ ، و إن عطف علی ’کیف‘ وجعل مضافًا إلی ’باب‘ کما جزم به عیاض فلا یلزم هذا الإشکال ، قال عیاض: کأنه قال: باب کیف کان وباب معنی قول الله ، أو الحجّة بقول الله ، أو ذکر قول الله ، انتهی ، قلت: أمّا التقدیر الأول فبعید ، لأنه یناسب کتاب التفسیر ، و أما الثالث فبمعنی التقدیر الثانی ، لأن المصنّف یذکر الآیة للاستدلَال

وهو من عاداته ، فيستدلّ أوّلاً بالقرآن ثم بالحديث ، فكأنّه يجعل القرآن كالأصل والحديث كالتفسير له.

إنّا أوحينا إليک يا محمد بإنزال كلامنا.

كما أوحينا إلى نوح والنّبيّين من بعده أورد صيغة الجمع و إن كان المنزِّل هو الله وحده ، للتنبيه علىٰ استحضار عظمته ، لأن المقام يقتضيه ، لأن الوحى سبب لعظمة من نزل عليه ، فلا بدّ أن يكون مُنزِله عظيمًا ، قال ابن بطال (١/٣١) قال أبو القاسم المهلب بن أبى صفرة: معنى هذه الآية أنّ الله تعالى أوحى إلى محمد ﷺ كما أوحى إلى سائر الأنبياء وحى رسالة لَا وحى إلهام ، وكذا ذكر العينى (١/١٧) والقسطلانى (١/٤٨) أنّ هذا التشبيه لبيان أنّ وحيه وحى رسالة يكون إلى الأنبياء ، لَا وحى الإلهام الذى قد يكون إلى غير الأنبياء ، وقال ابن جرير الطبرى (٩/٢٧): معنى الآية إنّا أرسلنا إليک يا محمد بالنبوة كما أرسلنا إلى نوح وإلىٰ سائر الأنبياء ، وعلى هذا فالتشبيه فى إنزال الوحى والنبوّة ، وهو الذى يظهر لى ، لأن الآية نزلت تكذيبًا لمن أنكر ذلک من اليهود ، قال ابن إسحاق فى سيرته: حدثنى محمّد بن أبى محمّد مولى زيد بن ثابتؓ قال حدثنى سعيد بن جبير و عكرمة عن ابن عباسؓ قال قال سكين يعنى ابن أبى سكين وعدىّ بن زيد: يا محمّد! ما نعلم الله تعالى أنزل على بشر من شىء بعد موسى ، فأنزل الله تعالى ﴿إنّا أوحينا إليک﴾ الآيات ، وأخرجه ابن جرير (٩/٢٨) والبيهقى فى دلَائل النبوّة (٢/٥٣٥) من طريق ابن إسحاق ومحمد بن أبى محمد المدنى ، ذكره ابن حبان فى الثقات (٩/٣٨) ، وهذا الذى اختاره ابن جرير فى معنى الآية هو الذى يظهر لى أن البخارى اختاره كما سيأتى إيضاحه فى شرح غرضه بالترجمة.

وقد اختلف فى تخصيص نوح بالذكر دون من قبله ، فقيل: لأنه أول نبى شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام ، حكاه الفخر الرازى (٦/١١٠) ، ويؤيده ما جاء فى حديث أنسؓ فى الشفاعة: و لكن ائتوا نوحًا أوّل رسول بعثه الله ، أخرجه البخارى (ص ٩٧١) و مسلم (١/١٠٨) ، وعند البخارى (ص ٤٧٠) فى رواية: فيقولون يا نوح!

أنت أوّل الرسل إلى أهل الأرض ، و لَا يرد عليه ما فى حديث أبى ذرؓ الذى أخرجه ابن حبان: قلت فمن كان أوّلهم؟ قال: آدم ، قلت: أ نبّى مرسل؟ قال: نعم ، لأنه حديث ضعيف، ولو سلّم قوّته فنوح أوّل أولى العزم من الرّسل ، وقال الكرمانى (١/١٣): لأنه أول نبىّ عوقب قومه فخصّه تهديدًا لمن أعرض ، واعترض عليه العينى (١/١٧) بأن شيث بن آدم أوّل من عذّب قومه بالقتل ، قلت: هذا لم يثبت فيه عن المعصوم شيء ، وقال العينى (١/١٧): لأنه الأب الثانى و جميع أهل الأرض من ذرّيّته ، قال تعالى: ﴿وجعلنا ذرّيّته هم الباقين﴾ قلت: هذ التوجيه لَا يناسب مساق الآية ، لأنها ما سيقت لبيان ذرّيّة نوح أو غيره، بل سيقت لبيان الأنبياء ، فالأنسب هو الوجه الأوّل.

وقد اختلف فى غرض الآية ههنا ، فقيل: ذكرها استبراكًا ، والصواب أنه ذكرها استدلَالًا على عادته من الاِحتجاج بما وقع له من قرآن أو سنّة ، قال عياض (٢/٣٥٤): قصد بها الحجّة لإثبات الوحى ، وقال الكرمانى (١/١٣) وتبعه العينى (١/١٨): أراد بها أن الوحى سنّة الله فى أنبيائه ، وفيه أن الترجمة متعلّقة بالوحى إلى سيّد الأنبياء عليهم السلام ، فالظاهر أنه قصد بذكرها ما تقدّم من إثبات الوحى والنبوّة لرسول الله ﷺ ، وذكر بدء الوحى للمناسبة ببدء الكتاب ، و سيأتى إيضاحه ، والآية تناسب ظاهر الترجمة أيضًا ، قال الحافظ ابن حجر: مناسبة الآية للترجمة واضحة من جهة أن صفة الوحى إلى نبيّنا ﷺ توافق صفة الوحى إلى من تقدّمه من النبيّين، ومن جهة أن أوّل أحوال النبيّين فى الوحى بالرؤيا كما قاله علقمة بن قيس ، وسيأتى لفظه.

﴿٢﴾ الفصل الثانى فى سبب تقديم هذه الترجمة:

قال الكرمانى (٢/٢): قدّم الوحى لتوقّف معرفة الإيمان وجميع ما يتعلّق بالدين عليه ، ولأنه أوّل خير نزل من السماء إلى هذه الأمة ، انتهى ، وقال السراج البلقينى: قدّمه لأنه مبنع الخيرات و به قامت الشرائع وجاء ت الرسالَات ، ومنه عرف الإيمان والعلوم (كذا فى هدى السارى) ، وقال شيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى: قدّمه لأن صحّة

جميع الأصول والفروع الدينيّة حتّى نبوّة النبيّ موقوفة عليه ، وقال شيخنا: و أيضًا فإنّ الوحى قطعيّ فالثابت به كلّه قطعيّ ، و قال أبو عبد الله التيمى الإصفهانى: لمّا كان كتابه معقودًا على أخبار النبى ﷺ طلب تصديره بأوّل شأن الرسالة و الوحى ، ولم يرد أن يقدّم عليه شيئًا ، ولهذا لم يقدّم عليه الخطبة (كذا فى الكواكب الدرارى) ، وسيأتى كلام السندى.

بدأ الكتاب بحديث النيّة ، لأن النيّة مبدأ جميع الأمور الإختيارية التى تأتى لها النبوة ، و أورده من طريق شيخه الحميدى ثم شيخ شيخه سفيان بن عيينة ، لأنهما من أجلّ مشائخ مكة ، وبجبل مكة بدئ الوحى ، و هى أول منزل له ، و ثنى بحديث مالک ، لأنه إمام مدنيّ ، والمدينة منزل ثان له.

﴿٣﴾ **الفصل الثالث** فى غرض الترجمة وفيه أقوال:

(١) الأول ما هو ظاهر الترجمة ، وهو بيان كيفية ابتداء الوحى ، وجرى عليه الإسمعيلى فى مستخرجه وعامّة الشراح ، ولذلک اعترضوا على المصنّف بأنّ ذلک لَا يثبت إلّا بحديث عائشةؓ ثالث أحاديث الباب: أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصالحة ، و أجيب عنه بوجهين: الأول بإثبات ذلک بكلّ حديث و لو بنوع من التأويل كما سيأتى تقريره إنشاء الله العزيز ، والثانى بإثبات مجموع الترجمة بمجموع ما أورد تحتها ، وصرّح به الكرمانى (١/١٥) و العينى (١/١٢) فى بعض المواضع ، وهذا لَا يصحّ ، فإنه ليس فى الترجمة إلّا أمر واحد ، وهو بدء الوحى ، وسيأتى إيضاحه.

(٢) والثانى ما ذهب إليه غير واحد كأبى عبد الله التيمى والقاضى عياض و الشاه ولى الله وغيرهم أن غرضه بيان كيفية الوحى لَا بيان كيفية بدء الوحى ، ويرد عليه أنه لَا حاجة إذن إلى ذكر البدء فى الترجمة ، و أشار التيمى إلى أن فى الترجمة نقصًا ، فقال: لو قال – يعنى البخارى –'كيف كان الوحى وبدؤه' لكان أحسن ، لأنّه تعرّض لبيان كيفية الوحى لَا بيان كيفية بدء الوحى.

واعترض عليه الكرمانی بأنه رجع فی آخره إلی ما ذکره البخاری ، لأن التیمی عطف فی إصلاحه البدء علی الوحی ، فصار حاصله أن فی الترجمة استفهامین: الأول کیف کان الوحی ، والثانی کیف کان بدء الوحی ، فرجع الأمر إلی بیان کیفیة بدء الوحی۔

ویجاب عنه بأن إشکال عدم المطابقة إنما یرد علی البخاری لأنه ذکر فی الترجمة أمرًا واحدًا ، وهو بدء الوحی ، وأمّا التیمیّ فذکر فی إصلاحه أمرین: الأول الوحی ، والثانی بدؤه ، فیقال فی تقریر المطابقة ثبت الجزء الأول بأکثر أحادیث الباب و ثبت الجزء الثانی بثالثها۔

فان قیل قد یجاب بمثل ذلک عن البخاری لأن قوله بدء الوحی مرکب إضافی ، والمضاف – ای البدء– والمضاف إلیه – أی الوحی – أمران ، فیثبت مجموع الترجمة بمجموع أحادیث الباب ، فیقال أن هذا الجواب لَا یصحّ ، لأن المقصود فی الترکیب الإضافی هو المضاف فقط ، و لذلک إذا قیل جاء غلام زید فما یفهم منه إلّا إثبات المجیء للغلام ، ولَا یفهم منه إثباته لزید ، فعاد الاِعتراض علی ذکر البدء ، ویجاب عنه بوجوه:

الأول أنه وقع ذکره ضمنًا ، ویرد علیه أن سیاق العبارة ینافی هذا الجواب ، فإنه ذکر فی صورة الإصالة ، ولم یذکر فی صورة التبعیة والضمنیة کذکره بالعطف۔

والثانی ما ذکره السندی أن البدء هو الوحی ، لأن اضافته إلی الوحی بیانیة ، و ذلک لأن المراد بالبدء بدء أمر الدین و النبوّة ، و ظاهر أن بدء أمر الدین والنبوّة هو الوحی نفسه، ونصّ کلامه: والحاصل أن الوحی إلیه ﷺ هو بدء أمر الدّین ومدار النبوّة والرسالة ، فلذلک سمّی الوحی بدءًا بناءً علی أن إضافة البدء إلی الوحی فی قوله ’بدء الوحی‘ بیانیة، و ابتدأ به الکتاب ، والمعنی کیف کان بدء أمر النبوّة والدّین الذی هو الوحی ، قال: و بهذا التقریر حصلت المناسبة بین تسمیة الوحی بدءًا وابتداء الکتاب به، و سقط ما أورد بعض الفضلاء علی ترجمة المصنّف للباب من أن کثیرًا من أحادیث الباب لَا یتعلق إلّا بالوحی لَا ببدء الوحی ، فکیف جعل الترجمة باب بدء الوحی ، انتهی ، قلت: ولَا یخفی ما فی هذا التوجیه من التکلّف ، فإنه لو أراد ذلک لقال کیف کان بدء أمر النبوّة

والدّين والوحی۔

والتوجيه الثالث ما ذكره الشاه ولی الله ، وملخصّه أن الوحی يعمّ المتلوّ –أی القرآن – وغيره –أی الأحاديث– ، والبدء من البداية ، والمراد منه المجیء و الوقوع لَا الإبتداء ، والمعنی: من أين جاء هذا الوحی و وقع عندنا ، وأثبت بأحاديث الباب بأنه وقع عندنا بواسطة الثقات عن الصحابة عن النبی ﷺ عن إيحاء الله سبحانه۔

ويرد عليه أن الذی ذكر فی الترجمة والآية وأحاديثها مجیء الوحی إلی رسول الله ﷺ ولم يذكر فيها مجيئه و وقوعه عندنا۔

والرابع ما ذكره الشاه ولی الله أيضًا أن المراد بالوحی الأحاديث ، و المراد من البدء المبدأ والمصدر ، والمعنی: أیّ شیئ مصدر هذه الأحاديث ، وأثبت بأحاديث الباب أنّه الله سبحانه ، انتهی ملخّصًا ، ولَا يخفی تكلّفه، ولو أراده لقال ما مبدء الأحاديث أو الوحی ، ولم يذكر كيف الذی أصله للسوال عن الحال.

(۳) والغرض الثالث ما ذكره شيخ الهند فی تراجمه (ص۶و۱۸و ۱۹) أن من دأب البخاری أنه قد لَا يقصد بالترجمة ظاهرها ، بل يشير إلی غرض خاص يقصد إثباته ، وعلی ذلک جری ههنا ، فليس غرضه الأصلیّ بيان بدء الوحی ، بل غرضه بيان عظمة الوحی وصدقه ، وأنه معصوم ومنزّه من كل خطأ و سهو ، ويجب اتّباعه و الاِنقياد له ، و استدلّ علی هذا الغرض بأمرين:

الأول أنه لَا مطابقة بين ظاهر الترجمة وأكثر الأحاديث التی ذكرها فی ذيلها ، فلو قصد ظاهرها لأورد ما يناسبها ، وأما عظمة الوحی فيدلّ عليه جميع ما أورده فی الباب۔

والثانی أنه أورد كتاب فضائل القرآن فی محلّه بعد كتاب التفسير ، و أورد هناک تراجم تتعلّق بالوحی ، فلا وجه لتقديم الوحی فی أول الكتاب ، إلّا أن يقال أنه قدّمه للاشارة إلی عظمته ، لأنه أصل جميع الأمور الدينيّة حتی أن نبوّة النبی أيضًا تتوقّف عليه ، انتهی ملخّصًا.

(۴) والرابع ما ذهب إليه شيخنا أن البخاری أشار بالترجمة إلی اختلاف الروايات فی

بدء الوحی ، ونصّ كلامه: إن الإمام البخاری بدء ثلاثين ترجمة بـ 'كيف' وأكثرها خالية عن ذكر الكيفية ، فالذی يظهر بالنظر إلی ما أورد فی ذيلها أن غرضه ليس إثبات الكيفية ، بل أراد إثبات ما بعد كيف ، ونبّه بلفظ كيف علی اختلاف الروايات أو العلماء فی الأمور التی ذكرها بعد كلمة كيف ، انتهی مختصرًا ممّا ذكره فی حاشية اللامع (۱/۱) و مقدّمته (ص۱۱۳).

(۵) والخامس أن غرضه بيان أوائل أحوال الوحی و مباديها ، قال الشيخ شمس الدين الآفريدی فی إلهام الباری (ص ۲): قوله 'كيف كان بدء الوحی' أی شروعات الوحی و أوائل احواله ، انتهی ، وكأنّه الذی أراده الكرمانی (۱/۱۵) بقوله: والمراد من حال ابتداء الوحی حاله مع كل ما يتعلّق بشأنه أیّ تعلّق كان ، كما فی التعلّق الذی للحديث الهرقلی ، وهو أن القصّة وقعت فی أوائل البعثة ومباديها ، انتهی۔

قلت: وعلی هذا فيكون المراد بالبدء الاِبتداء الممتدّ لَا الاِبتداء الآنی ، وقد كنت أميل إليه إلی زمن طويل ، ثم بدا لی أن إبقاء الترجمة علی ظاهرها هو اللازم ، فإنّ المصنّف أراد بقوله 'بدء الوحی إلی رسول الله ﷺ' إثبات نبوّته ﷺ ، فإن بدء الوحی إليه بدء لنبوّته ، ولإثبات نبوّته ذكر قوله تعالی ﴿إنا أوحينا إليک كما أوحينا إلی نوح والنبيّين من بعده﴾ ، فإنه كما تقدّم نزل تكذيبًا لمن أنكر من اليهود إنزال الوحی علی بشر بعد موسی، وشبّه الله سبحانه وحيه بوحی نوح فمن بعده من الأنبياء تحقيقًا لنبوّته ، واحترازًا عن الوحی الذی يكون إلی غير الأنبياء ، ويكون بمعنی الإلهام كما فی قوله تعالی ﴿و أوحی ربّک إلی النحل﴾ ، و لَا وجه لحمل الترجمة علی ما يتعلّق بنفس الوحی ، فإن المصنّف لم يرده ، ولذلک لم يقتصر علی ذكر بدء الوحی ، بل زاد 'إلی رسول الله ﷺ' وذكرها فی بدء الكتاب ، لما قال السندی أن الاِعتماد علی جميع ما فی الكتاب موقوف علی ثبوت نبوّته ﷺ ، فإذا ثبتت نبوّته صار ما جاء عنه معتمدًا و وجب الإيمان به ، فلذلک أورد بعد ذلک 'كتاب الإيمان'.

ولاِفتتاح الكتاب ببدء الوحی مناسبة أخری ، وهی أن ما أورده فی الكتاب كلّه وحی ،

بعضه متلوّ كآيات القرآن ، وأكثره غير متلوّ كالأحاديث النبويّة ، فبدأ الكتاب ببدء ما أورده فيه و أحاديث الباب مناسبته الظاهرة خفيت لحمل لفظ الكيفية على معناها المتعارف ، وهو الحال والصفة ، ولكن المصنّف استعملها فيما يعمّ الحال والزمان والمكان۔

فإنّ كون شيء في زمان أو مكان حال من أحواله ، و أراد بحال بدء الوحى ما يعمّ حال الوحى وحال حامله – وهو الملک – و حال المنزول عليه – وهو النبىﷺ –

ثم الكيفية التى تتعلّق به ﷺ عامّة أيضًا ، سواء تعلّقت بنسبه أو قومه أو أحواله الذاتيّة أو بما كان يعرض له عند نزول الوحى۔

فأما ما يتعلّق بنفس الوحى فذكر فى الحديث الثالث ، وهو الاِبتداء بالمرائى الصالحة ثم نزول 'اقرأ'۔

و أما ما يتعلّق بزمانه فأشير إليه فى الحديث الخامس بذكر لقائه الملک فى رمضان ، فإنّ أول زمان نزول الوحى رمضان ، و نطق به القرآن ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن﴾ ، و صرّح به فى حديث واثلةؓ عند أحمد (۴/۱۰۶)۔

و أما ما يتعلّق بمكانه فذكر فى الحديث الثالث أنه غار حراء بمكة۔

وأما ما يتعلّق بحامل الوحى فذكر فى الحديث الثانى اتيانه فى صورة الصّلصلة و صورة الرجل ، و فى الثالث غطّه النبى ﷺ وجلوسه على كرسىّ بين السماء و الأرض۔

وأما ما يتعلّق بالنبىّ ﷺ فأشار إلى شرف نسبه بما جاء فى الحديث السادس 'هو فينا ذو نسب' ، و أشار إلى حال قومه 'و ما كانوا عليه من الشرک و الضلال' بما جاء فيه يقول: 'اعبدوا الله وحده ولَا تشركوا به شيئًا واتركوا ما يقول آباؤكم ، وإلى أنه لم يكن فيهم ملک ولَا نبوّة بما فيه قال: فهل قال هذا القول منكم أحد قبله؟ قلت: لَا ، قال: فهل كان من آبائه من ملک؟ قلت: لَا ۔

و أشار إلى نيّته العظمىٰ بالحديث الأول ، فإنّ مثل ذلک الكلام فى النيّة لَا يصدر عادةً إلّا ممّن كان فى الرتبة العليا من النيّة۔

وذكر فى الحديث الثالث والخامس والسادس بعض أخلاقه الفاضلة كالصدق والوفاء بالعهد و الجود والشفقة على الخلق و قضاء حوائجهم وإعانتهم فيما ينوبهم فى الحقّ۔

وذكر فى ثلاثة منها الشدة عند نزول الوحى ، إما لثقل القول كما يؤخذ من الحديث الثانى ، أو بلقاء الملک إما مطلقا و إما بتمازجه بباطن النبى ﷺ (هذا الأمر صرّح به الصالحى فى سيرته (٢/٢٦٣) ولفظه: فتلبّس به الملک) كما فى الثانى ، أو بغطّه كما فى الحديث الثالث ، أو لِاعتنائه بحفظه حتى تضمّن الله سبحانه كما فى الرابع۔

فكأن المصنّف أشار بجميع ما أورد فى الباب أن الوحى لمّا بدئ نزوله على محمد ﷺ كان صاحب نيّة جليلة ذا أخلاق حميدة ، وكان قومه على الشرک والضلال ، وكان أول نزوله فى رمضان بغار حراء بمكة ، وكان بدء أمر الوحى بالرؤيا الصادقة ، ثم صارحه الملک فغطّه ثلاثًا وأنزلت عليه أوائل 'اقرأ' ، ثم نزلت ﴿يا أيّها المدّثر﴾ وكان يعانى الشدّة من أول نزول الوحى۔

فأشار المصنّف بجميع ما أورد فى الباب إلى جميع ما وقع عند ابتداء الوحى زمانًا ومكانًا وحالاً ، وهنا يخضع العالم المنصف لبالغ إشارات البخارى ، والله أعلم.

﴿۴﴾ الفصل الرابع فى بيان المناسبة:

فاعلم أن المصنف أورد فى الباب ستّة أحاديث ولَا يناسب ظاهر الترجمة إلّا ثالثها ، فلذلک اختار كثير من العلماء فى غرض الترجمة أقوالًا تخالف ظاهرها ، ولكن إذا تأمّل المتأمّل ظهرت له مناسبة تلک الأحاديث بظاهر الترجمة كما سيأتى۔

فأما **الحديث الأول** وهو حديث عمرؓ فى النيّة ، فلم يدخله بعضهم فى الترجمة ، ومشى عليه الإسماعيلى فى مستخرجه فأخرجه قبل الترجمة ، قال الحافظ ابن حجر: و ذلک لِاعتقاده أنه إنما أورده للتبرّک به ، واستصوب أبو القاسم بن مندة صنيع الإِسماعيلى ، انتهى ، ولكن أورده الأكثر تحت الترجمة۔

ثم ذهبت جماعة إلى أنه ليس منها ، إنما ذكره ضمنًا ، قال ابن رشيد: لم يقصد البخارى بإيراده سوى بيان حسن نيّته فيه فى هذا التأليف ، وقد تكلّفت مناسبته للترجمة ،

فقال كلّ بحسب ما ظهر له ، انتهى ، وقال الذهبى فى سير اعلام النبلاء (۱۰/۲۲۰): افتتح البخارى صحيحه بحديث النيّة فصيّره كالخطبة له ، وعلّله بعضهم بأن فى سياقه أنّ عمر رضی اللہ عنہ قاله على المنبر بمحضر من الصحابة ، فإذا صلح أن يكون فى خطبة المنبر صلح أن يكون فى خطبة الكتاب ، و ليس بين القولين تناف ، فالخطبة تكون لغرض ما ، و هو ههنا التنبيه على حسن النية ، ولذلك جمع غيرهما بين الأمرين.

ثم قال بعضهم: نبّه به على حسن نيّته ، قال أبو عبد الله التيمى فيما نقله الكرمانى (۱/۱۳) و وافقه: قال العلماء: الإمام البخارى أورد هذا الخبر بدلاً من الخطبة وأنزله منزلتها ، فكأنّه قال بدأت هذا الكتاب وصدرته بكيفية بدء الوحى وقصدت به التقرب إلى الله تعالى فإن الأعمال بالنيات.

و مال آخرون إلى أنّه نبّه الطالبين على تحسين نيّاتهم ، وإليه ذهب النووى (۲/۱۴۰) وتبعه أبو عبد الله الأبّى ثم أبو عبد الله السنوسى (۵/۲۵۵) والعارف وصى الله الأعظمى ثم الإله آبادى ، وعبارة النووى فى شرح البخارى: بدأ البخارى رضى الله تعالى عنه بهذا الحديث فى هذا الباب و إن لم يترجم له ، لأن عادة السلف ابتداء المصنّفات به تنبيهًا للطالب على تصحيح النية وجعله خطبة كتابه ، وقد روينا ذلك عن جماعة من السلف ، انتهى ، قال أبو عبد الله الأبّى: وهو العذر للبخارى فى أنه خالف عادته ، فإن عادته أن يذكر فقه الحديث فى ترجمته ، و فى هذا المحلّ ترجم بـ 'كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ' ثم ذكر هذا الحديث ، وما ذكر أحاديث بدء الوحى إلّا بعده ، انتهى.

واعترض ابن حجر على التوجيهين ، فقال (۱/۱۰): لو أراد البخارى إقامته مقام الخطبة فقط أو الاِبتداء به تيمّنًا وترغيبًا فى الإخلاص لكان سياقه قبل الترجمة كما قال الإسماعيلى وغيره ، قلت: و يؤخذ جوابه مما تقدّم عن الأبّى ، و حاصله أنه ذكر هذا الحديث فى هذه الترجمة ضمنًا.

و قالت جماعة: إنه من الترجمة ، ثم لهم فى توجيه المطابقة خمسة وجوه:

(۱) فمنهم من أخذها من وقت ذكر الحديث فيما زعم ، فحكى المهلّب أن النبى صلی اللہ علیہ وسلم

خطب به حين قدم المدينة مهاجرًا ، فناسب إيراده فی بدأ الوحی ، لأن الأحوال التی كانت قبل الهجرة كانت كالمقدّمة لها ، لأن بالهجرة افتتح الإذن فی قتال المشركين ويعقبه النصر و الظفر والفتح ، انتهی ، قال الحافظ ابن حجر (١٠/١): هذا وجه حسن إلّا أننی لم أر ما ذكر من كونه ﷺ خطب به أول ما هاجر منقولًا ، وقد وقع فی باب ترک الحيل (٣٢٧/١٢) بلفظ ‘سمعت النبی ﷺ يقول: يأيها الناس إنما الأعمال بالنية’ الحديث ، ففی هذا إيماء إلى أنه كان فی حال الخطبة ، وأما كونه فی ابتداء قدومه إلى المدينة فلم أر ما يدلّ عليه ، ولعل قائله استند إلى ما روی فی قصّة مهاجر أم قيس۔

قلت: قال أبو بكر الآجری فی الأربعين (ص٨٦) ثم الخطابی (١١٩/١) والبغوی (۴٠۴/١) و آخرون ما حاصله أن النبیﷺ لمّا هاجر إلى المدينة وجب على جميع المسلمين أن يهاجروا من مكة يريدون بذلک وجه الله تعالی ، فخرج رجل من مكة مهاجرًا فی الظاهر ولم يكن مراده الله عزّ وجلّ و رسوله ﷺ ، وإنما كان مراده تزويج امرأة تسمّی أمّ قيس ، فكان يسمّی مهاجر أمّ قيس ، فذكر النبی ﷺ هذا الحديث لأجله ، انتهی ، وقصّة مهاجر أمّ قيس رواها سعيد بن منصور و من طريقه الطبرانی فی الكبير (١٠٦/٩) قال أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله هو ابن مسعودؓ قال: من هاجر يبتغی شيئًا فإنما له ذلک ، هاجر رجل ليتزوّج امرأةً يقال لها أمّ قيس ، فكان يقال له مهاجر أمّ قيس ، و إسناده صحيح على شرط الشيخين ، و أخرجه ابن مندة و أبو نعيم من طريق إسماعيل بن عصام بن يزيد قال: وجدت فی كتاب جدّی يزيد الذی يقال له جبّر حدثنا سفيان عن الأعمش عن أبی وائل عن ابن مسعودؓ قال: كان فينا رجل خطب امرأةً يقال لها أمّ قيس ، فأبت أن تتزوّجه حتی يهاجر ، فهاجر فتزوّجها ، فكنّا نسمّيه مهاجر أمّ قيس ، قال ابن مسعودؓ: من هاجر لشیٔ فهو له ، قال أبو نعيم: تابعه عبد الملک الذماری عن سفيان ، انتهی ، كذا فی الإصابة (۴٩٦/۴) ، و أشار ابن حجر إلى أن هذا الطريق أخرجه الطبرانی ، ولكنّی لم أجده فی الكبير له ولَا فی مسند الشاميّين.

و إسماعيل الراوی نسب لجدّه ، وهو إسماعيل بن محمد بن عصام بن يزيد أبو مالک

الأصبهانی ، ذکره أبونعیم فی أخبار أصبهان (١/٢١٠) ، وقال: یروی عن أبیه وعمّه وعن جدّه بغرائب من حدیث الثوری ، وقوله 'وجدت فی کتاب جدّی یزید الذی یقال له جبّر' ، کذا وقع فی الإصابة ، وذکر 'یزید' بعد قوله 'جدّی' وهم ، إمّا من ابن حجر أو غیره ، فإنّ الذی یقال له جبّر هو عصام ، وهو خادم سفیان الثوری ، ترجم له ابن أبی حاتم وأبونعیم (٢/١٣٨) ، ونقل أبونعیم (٢/١٨٦) عن عافیة بنت یزید أخت عصام قالت: کان عند عصام أربعون صحیفة ، وأن محمّدًا لم یسمع منها إلّا أربع صحائف۔

قال ابن رجب (ص١٤): اشتهر أن قصّة مهاجر أمّ قیس هی کانت سبب قول النبی ﷺ: من کانت هجرته إلی دنیا یصیبها أو امرأة ینکحها ، ذکر ذلک کثیر من المتأخرین ، ولم نر لذلک أصلاً ، و قال ابن حجر: لیس فیه أی فیما روی من هذه القصة تصریح أن حدیث الأعمال سیق بسبب ذلک ، ولم أر فی شیء من الطرق ما یقتضی التصریح بذلک ، انتهی۔

قلت: قد ورد التصریح بذلک فی طریق مرسل أو معضل ضعیف ، قال الزبیر بن بکّار فی أخبار المدینة: حدثنی محمد بن الحسن عن محمد بن طلحة بن عبد الرحمٰن عن موسی بن محمد بن إبراهیم بن الحارث عن أبیه قال: لمّا قدم رسول الله ﷺ المدینة وعک فیها أصحابه ، و قدم رجل فتزوّج امرأةً کانت مهاجرةً ، فجلس رسول الله ﷺ علی المنبر ، فقال: یا أیّها الناس إنما الأعمال بالنیات ، الحدیث ، کذا نقله السیوطی فی أسباب ورود الحدیث ، ومحمد بن الحسن هو ابن زبّالة مؤرّخ المدینة ضعیف متروک ، و موسی بن محمد بن إبراهیم التیمی منکر الحدیث ، و أبوه محمد بن إبراهیم ثقة تابعیّ من الطبقة الوسطی التی جلّ روایتها عن التابعین۔

و لو ثبت هذا السبب فلا یلزم منه أن النبی ﷺ قاله فی أول الهجرة ، بل الظاهر من قوله وهو علی المنبر أن ذلک وقع بعد زمان۔

وهذا واضح إن أرید بالمنبر منبر الخشب الذی وقع ذکره فی حدیث سهل بن سعد ؓ عند البخاری وغیره ، فإنّه عُمل بعد مدّة ، إما سنة سبع أو سنة ثمان ، و رجّحه الواقدی

فيما حكاه الطبرى (٣/٢٢) قلت: و هو الذى مال إليه ابن سعد (١/٢٥٠) فإنه ذكر فى بناء المنبر حضور العباسؓ ، و إنما جاء العباسؓ إلى مكة بعد فتحها ، و كان فتحها فى رمضان سنة ثمان ، وذكره ابن سيد الناس فى العيون (١/٣٧٥) بعد فرض رمضان و قبل بدر الكبرى ، فأشار إلى أنه عمل سنة اثنتين۔

و إن أريد منبر الطين الذى وقع ذكر بناء ه فى حديث أبى ذرؓ و أبى هريرةؓ عند أبى داود (٥/٢١٣) و النسائى (٢/٢٦٢) و ابن منده فهو أيضًا مؤخر كما يدلّ عليه سياقه ، و لفظه: كان رسول الله ﷺ يجلس بين أصحابه فيجيء الغريب ، فلا يدرى أيّهم هو حتى يسأل ، فطلبنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلسًا يعرفه الغريب إذا أتاه ، قال: فبنينا له دكّانًا من طين ، الحديث ، و الدكان الدكّة ، و هى المكان المرتفع الذى يجلس عليه ، فإنّ من الظاهر أن إتيان الغريب إليه ﷺ وقع بعد مضىّ وقتٍ بعد الهجرة ،

(٢) و منهم من أخذها من النيّة ، قال أبو عبد الملک البونى: مناسبة الحديث للترجمة أن بدء الوحى كان بالنية ، لأن الله تعالى فطر محمدًا ﷺ على التوحيد ، و بغض إليه الأوثان ، و وهب له أسباب النبوة ، وهى الرؤيا الصالحة ، فلما رآى ذلک أخلص إلى الله فى ذلک ، فكان يتعبّد فى غار حراء ، فقبل الله عمله و أتمّ له النعمة ، وقال المهلّب ما محصّله: قصد البخارى الإخبار عن حال النبى ﷺ فى حال منشئه ، وأن الله تعالى بغض إليه الأوثان ، وحبّب إليه خلال الخير و لزوم الوحدة فرارًا من قرناء السّوء ، فلمّا لزم ذلک أعطاه الله على قدر نيّته و وهب له النبوّة ، كما يقال: الفواتح عنوان الخواتم ، ولخّصه بنحو من هذا القاضى أبو بكر بن العربى قاله ابن حجر۔

قلت: و قال بنحوه العلامة الكنكوهى ، و دلّ هذا التقرير على علوّ همّة النبى ﷺ وعظمة نيّته ، فأخذ منه شيخ الهند محمود الديوبندى عظمة الوحى حيث أنه ينزل على ذى نيّة عظيمة۔

(٣) ومنهم من أخذها من ذكر الهجرة ، قال الحافظ ابن حجر (١/١١) قال ابن المنيّر فى أول التراجم: كان مقدّمة النبوة فى حقّ النبى ﷺ الهجرة إلى الله تعالى بالخلوة فى

غار حراء ، فناسب الإفتتاح بحديث الهجرة۔

قلت: نص كلام ابن المنيّر فى المتوارى (ص۴۸): إن الحديث اشتمل على أن من هاجر إلى الله وحده ، والنبى ﷺ كان مقدّمة النبوّة فى حقّه هجرته الى الله ، وإلى الخلوة بمناجاته ، والتقرّب إليه بعباداته فى غار حراء، فلمّا ألهمه الله صدق الهجرة إليه و جدّ وجد ، فهجرته إليه كانت بدء فضله عليه باصطفائه وإنزال الوحى عليه مضافًا إلى التأييد الإلٰهى والتوفيق الربّانى الذى هو الأصل والمبدء والموئل۔

ولخّصه البدر بن جماعة ، فقال: أشار بذلك إلى أن النبى ﷺ لمّا هاجر إلى الله ممّا كان قومه عليه ، وتعبّد بغار حراء ، تقبل الله منه و خصّه بالرسالة والوحى الذى لَا رتبة أشرف منها ، لأن معنى الهجرة إلى الله ورسوله أن الهجرة مقبولة مُثاب عليها ، قال ابن المنيّر: و ليس هذا على معنى ما ردّه أهل السنة على من اعتقد أن النبوة مكتسبة ، بل على معنى أن النبوة و مقدّماتها ومتمّماتها كلٌّ فضل من عند الله ، فهو الذى ألهم السؤال وأعطى السّول وعلّق الأمل و بلغ المأمول ، فله الفضل أوّلًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا۔

قلت: والحاصل أن النبوّة و إن كان موهبةً إلٰهيّةً ، ولكن قدّر الله لها سببًا فى الظاهر ، وهو الهجرة إلى الله تعالى،

فإن قيل ليس فى المتن المذكور ههنا ذكر الهجرة إلى الله تعالى لأنه لم يذكر فيه قوله ’فمن كانت هجرته إلىٰ الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله‘ ، فأجاب عنه ابن المنيّر بأن البخارى لم يذكره ، و كأنه استغنى عنه بقوله ’فهجرته إلى ما هاجر إليه‘ ، فإنه أفهم أن كلّ من هاجر إلى شيء فهجرته إليه ، فدخل فى عمومه الهجرة إلى الله ، وعادته أن يترك الاِستدلَال بالظاهر الجلىّ و يعدل إلى الرمز الخفىّ ، انتهى ،

(۴) ومنهم من أخذها من ذكر العمل ، قال الحافظ ابن حجر: و من المناسبات البديعة الوجيزة أن الكتاب لمّا كان موضوعًا لجمع وحى السنّة صدره ببدء الوحى ، ولمّا كان الوحى لبيان الأعمال الشرعية صدره بحديث الأعمال۔

(۵) ومنهم من نظر إلى المناسبة بين الآية والحديث ، بأنه ذكر فى آية الترجمة أن

الوحى إليه ﷺ كالوحى إلى نوح و من بعده من الأنبياء ، وقد أوحى إليهم بالنيّة كما فى قوله تعالى ﴿و ما أمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدّين﴾ و الإخلاص هو النيّة ، فالتبويب يتعلّق بالآية و الحديث معًا ، هذا ملخص ممّا حكاه ابن بطال عن أبى عبد الله بن النجار ، قال الزركشى: وهو من محاسن ما قيل فى تصدير الباب بحديث النيّة ، قال الحافظ ابن حجر: ومع هذه المناسبات لَا يليق الجزم بأنه لَا تعلّق له بالترجمة أصلاً ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

تنبيه: هذا الحديث أخرجه البخارى فى سبعة مواضع: بدء الوحى ، و الإيمان، والعتق ، والهجرة ، والنكاح ، والأيمان والنذور ، و الحِيَل ، وجمعه قولى 'عناه واح' أى اعتنى به كاتب ، أو 'حواه عان' أى جمعه قاصد.

و وقع فى الجميع تامّا إلّا فى بدء الوحى ، فسقط منه قوله 'فمن كانت هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله' ، قال الخطابى (١/١٠٨): هكذا وقع هذا الحديث فى رواية الفربرى و إبراهيم بن معقل و جميع نسخ أصحابنا مخرومًا ، ولست أدرى كيف وقع هذا الإغفال و من جهة من عرّض من رواته ، وقد ذكره البخارى من غير طريق الحميدى مستوفًى ، ولست أشكّ أن ذلك لم يقع من جهة الحميدى ، فقد رواه لنا الأثبات من طريق الحميدى تامّا غير ناقص ، انتهى ، و قال ابن العربى فى مشيخته: ذكر قوم أنه لعلّ البخارى استملاه من حفظ الحميدى ، فحدّث هكذا ، فحدّث عنه كما سمع ، أو حدّث به تامّا ، فسقط من حفظ البخارى ، قال: و هو أمر مستبعد جدًّا عند من اطّلع على أحوال القوم ، و قال الدّاودى الشارح: الإسقاط فيه من البخارى ، فوجوده فى رواية شيخه و شيخ شيخه يدلّ على ذلك ، انتهى ، قلت: وجاء الحديث فى مسند الحميدى (١/١٦) من طريق بشر بن موسى عنه تامّا ، و ذكر الحافظ ابن حجر أنه كذلك رواه من طريق الحميدى أبو عوانة فى مستخرجه (٥/۴٩) و القاسم بن أصبغ فى مصنّفه و أبو نعيم فى مستخرجيه على البخارى و مسلم.

قال الحافظ ابن حجر: فإن كان الإسقاط من غير البخارى فقد يقال: لِمَ اختار الاِبتداء

بهذا السياق الناقص۔

و أجاب عنه التيمى ولخّصه الحافظ ابن حجر بأنه قدّم طريق الحميدى ، لأنه أجلّ مشائخه المكّيين ، و قال الذهبى فى سير النبلاء (۱۰/ ۶۲۱): قدّمه لجلالة الحميدى وتقدّمه ، و لأن إسناده هذا عزيز المثل جدّا ، فليس فيه عنعنة أبدًا ، بل كلّ واحد منهم صرّح بالسماع له ، انتهى ، قلت: هذا باعتبار أكثر الروايات ، و إلّا فقد وقع فى رواية أبى ذرّ عن يحيى بدل قوله حدثنا يحيى۔

و إن كان الإسقاط من البخارى فقال ابن العربى: لَا عذر له فى إسقاطه ، و ذكر غيره له أعذارًا:

منها الاِجتناب عن التزكية ، قال أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم: لعلّ البخارى قصد أن يجعل لكتابه صدرًا يستفتح به على ما ذهب إليه كثير من الناس من استفتاح كتبهم بالخطب المتضمّنة لمعانى ما ذهبوا إليه من التأليف ، فكأنه ابتدأ كتابه بنيّة ردّ علمها إلى الله ، فإن علم منه أنه أراد الدنيا أو عرض إلى شىء من معانيها فسيجزيه بنيّته، و نكّب عن أحد وجهى التقسيم مجانبةً للتزكية التى لَا يناسب ذكرها فى ذلک المقام ، انتهى ، قال الحافظ ابن حجر: و حاصله أن الجملة المحذوفة تشعر بالقربة المحضة ، والجملة المبقاة تحتمل التردّد بين أن يكون ما قصده يحصل القربة أو لَا؟ ، فلمّا كان المصنّف كالمخبر عن حال نفسه فى تصنيفه هذا بعبارة هذا الحديث حذف الجملة المشعرة بالقربة المحضة فرارًا من التزكية ، و أبقى الجملة المتردّدة المحتملة تفويضًا للأمر إلى ربّه المطّلع على سريرته المجازى بمقتضى نيّته ، انتهى ، و مال إلى ذلک العارف الشهير شيخ مشائخنا مولَانا وصى الله الأعظمى ثم الإلٰہ آبادى ، فقال: إن المصنّف خاطب نفسه و بعثها على الإخلاص فى تصنيفه هذا ، و لمّا كان تصنيفه هذا تصنيفًا فى الحديث وهو أمر عظيم لَا يمكن دعوى الإخلاص فيه لنفسه ، حذف الجملة الدالّة عليه ، و ذكر الجملة الدالّة على خلاف الإخلاص ليكون ذلک بمرأى من عينه و تعتنى النفس بالاِحتراز عنه ، ويكون ذلک مستوليًا على فكرته دوامًا ، و نبّه الطالبين على تصحيح نيّاتهم ، و على الاِحتراز عن

تزكية نفوسهم و دعوى الكمال لأنفسهم ، انتهى (كذا فى معرفة حق شعبان سنة ١٩٦٨ ع ، و وصية العرفان سنة ١٤١٥ هـ) وقال شيخنا: لمّا كان دفع المضرّة أهمّ من جلب المنفعة ، فلعلّ المصنّف رحمه الله تعالى أراد أن ينبّه الطالبين على التحرّز عن فساد النيّة فى أول كتابه ، انتهى ، (كذا فى تراجم الشيخ ٢/١٢)۔

ومنها التدقيق فى الاِستنباط و اختيار الأخفى على الأجلى كما تقدّم عن ابن المنيّر۔

و منها الإشارة إلى جواز الاِختصار فى الحديث ولو من أثنائه كما هو الراجح ، ذكره القسطلانى احتمالاً (١/٥٦) ، و زاد ابن حجر: الاِشارة إلى جواز الرواية بالمعنى أخذًا من الاِختصار ، لأنه من باب الرواية بالمعنى ، والاِشارة إلى ترجيح الإسناد الوارد بالصيغ المصرّحة بالسماع ، والله أعلم.

و **أما الحديث الثانى** 'كيف يأتيك الوحى ، قال: أحيانًا يأتينى مثل صلصلة الجرس ، و أحيانًا يتمثّل لى الملك رجلاً' ، فقال الإسماعيلى: هذا الحديث لَا يصلح لهذه الترجمة، و إنما المناسب لـ 'كيف بدأ الوحى' الحديث الذى بعده ، و أما هذا فهو لكيفية اتيان الوحى لَا لبدء الوحى ، انتهى ، قال الكرمانى (١/٢٧): ولعلّ المراد منه السوال عن كيفية ابتداء الوحى ، أو عن كيفية ظهور الوحى ، فيوافق ترجمة الباب ، قال الحافظ ابن حجر (١/١٩): سياقه يشعر بخلاف ذلك لاِتيانه بصيغة المستقبل دون الماضى ، لكن يمكن أن يقال أن المناسبة تظهر من الجواب ، لأن فيه إشارة إلى انحصار صفة الوحى أو صفة حامله فى الأمرين ، فيشمل حالة الاِبتداء ، و ذكر الحافظ ابن حجر مناسبة أخرى ، وهى أن هذا الحديث يتعلّق بآية الترجمة كالحديث الأول على إحدى التوجيهات ، فلما ذكر فى الآية أن الوحى إلى النبى ﷺ نظير الوحى إلى الأنبياء قبله ، نبّه بهذا الحديث على بعض صفات الوحى و حامله ، إشارة إلى أن الوحى إلى الأنبياء لَا تباين فيه ، انتهى۔

قلت: والراجح عندى ما تقدّم ايضاحه فى آخر الفصل الثالث ، وحاصله أنه ذكره لمناسبة كيفية بدء الوحى ، فإنه يعمّ حال حامل الوحى أعنى الملك أيضًا ، و أيضا فيه

ذكر الشدّة عند نزول الوحى ، وهو يعمّ بدء الوحى و ما بعده.

تنبيه: ذكر فى هذا الحديث للوحى صورتين: صلصلة الجرس ، و تمثّل الملک فى صورة الرجل، لأنهما الأعمّ الأغلب ، و إلّا فله صور أخرى كما تقد(م فى الفصل الأول.

ثم ههنا أربعة أمور:

الأول بيان حقيقة الصلصلة فى اللغة ، وهى بمهملتين مفتوحتين بينهما لَام ساكنة ، قال أبو عبيدة معمر (١/٣٥٠) و ابن جرير (١/٩٢) و أبو عبد الرحمٰن اليزيدى (ص ٣٠٠) وأبو جعفر النحاس و ابن الجوزى (۴/٣١٠): هى الصوت ، و قال الخطابى (٣/١٨٦٦) و البيهقى (١/۴١٥) و أبو موسى المدينى (٢/٢٨٢): هى صوت الحديد إذا حرّک ، وقال أبو على القالى (٢/٢٩٠): هى صوت الحديد و كلّ صوت حادّ ، و قال الثعالبى (ص ٢۴۴): هى صوت الحديد واللّجام والسيف والدراهم و المسامير ، و قال عياض (٢/۴۴): هى صوت الحديد والجرس والفخار ممّا له طنين ، و نقل العينى (١/۴٥) عن أبى علىّ الهجرى أن الصلصلة تقال لصوت الحديد و النحاس والصفر و يابس الطين وما أشبه ذلک ، أى كالرعد مثلاً كما ذكره الزمخشرى.

ثم أطلق بعضهم ، و قيّد آخرون ، فقال الزمخشرى: إذا صوّت صوتًا متضاعفًا ، و قال الخطابى و أبو موسى: إذا تداخل صوته ، و تقدّم لعياض أن يكون له طنين ، وللقالى أن يكون حادًا ، ولَا تنافى بينهما ، فالطنين يحدث من التداخل والتضاعف و يكون معه الحدّة.

والثانى بيان حقيقتها فى هذا الحديث ، وقد اختلف فيها ، فظاهر ما يأتى من بعض عباراتهم أنها تمثيل محض و لم يكن هناک صوت ، و الأكثر على إثبات الصوت ، وهو الصواب ، و يؤيّده ما أخرجه أحمد (٢/٢٢٢) من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبى حبيب عن عمرو بن الوليد عن عبد الله بن عمروؓ قال سألت النبى ﷺ فقلت: يا رسول الله هل تحسّ بالوحى؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم ، أسمع صلاصل ، ثم أسكت عند ذلک ، فما

من مرّة يوحى إلىّ إلّا ظننت أنّ نفسى تفيض ، انتهى ، ويؤيّده أيضًا ما أخرجه أحمد (۱٦۳/۲) عن عبد الرزاق عن معمر عن هشام فى حديث عائشةؓ بلفظ 'يأتينى أحيانًا له صلصلة' ، و أخرجه محمد بن نصر فى قيام الليل (ص۱۸) عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق۔

ثم سكت بعضهم عن تعيين ذى الصوت كابن خزيمة ، قال (۳۵۸/۱): قد كان النبى ﷺ يسمع فى بعض الأوقات صوتًا كصلصلة الجرس ، انتهى ، وكذا لم يعيّنه الخطابى (۱۲۱/۱) والبيهقى (۵۱۴/۱) و الشاه عبدالعزيز الدهلوى ، و ستأتى عباراتهم۔

و عيّنه بعضهم ، قال عياض (۴۴/۲): هو صوت الملك الذى ينزل عليه بالوحى ، وجزم به ابن حجر فى التفسير (۵۳۸/۸) ، و اعترض عليه العلامة الكنكوهى بأن صوت الملك مركب من الألفاظ والحروف ، فكيف يمكن له التلفظ بما لم يفهم ، و بكلام مصمت مبهم ، مع أن الأمر وارد بخلافه ، و هو قوله تعالى ﴿ورتّل القرآن ترتيلاً﴾ انتهى ، قلت: و يجاب عنه بأن هذا الإيراد إنما يلزم إذا جاء الملك فى صورة الإنسان كما فى الصورة الثانية ، و أما إذا جاء فى غير صورة الإنسان فلا يبعد استماع صوت مبهم فى الظاهر مشتمل على كلام مفهوم مقروء۔

و قيل: هو صوت حفيف أجنحة الملك ، وحكى شيخ الإسلام السيد حسين أحمد المدنى (ص۱۰۳) عن بعضهم أنها صوت مجىء جبرئيل كما يسمع صوت قطار سكّة الحديد۔

فان قيل حاصل هذه الأقوال أنه صوت يصدر عن جبريل إما من فمه أو أجنحته أو إتيانه، فيلزم منه أن يسمع كلّما جاء جبريل بالوحى ، مع أنه لم يكن يسمع إلّا إذا جاء فى مثل الصلصلة ، و يدلّ عليه جعل إتيانه فى مثل الصلصلة قسيمًا لصورة التمثّل ، فيجاب عنه بأن هذا الصوت خاصّ بإتيانه فى هذه الصورة۔

و قال العلامة الكشميرى (۲۰/۱): إنها صوت البارى تعالى ، قال: و هو ثابت فى ثلاثة مواضع: عند صدوره من الربّ تعالى ، وعند تلقّى الملك ، و عند إلقائه على النبى

ﷺ ، فمبدؤه من فوق العرش ، ومنتهاه إلى النبىﷺ ، وليس مقصورًا على هذا الموضع كما يستفاد من تفسير الشراح ، و أيّد ذلك بما أخرجه الطبرانى (كما فى مجمع الزوائد ٩٧/٧ و فتح البارى) عن النّواس بن سمعانؓ قال قال رسول الله ﷺ: إذا أراد الله أن يوحى بأمره تكلّم بالوحى ، فإذا تكلّم بالوحى أخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى ، فإذا سمع أهل السموات صعقوا و خرّوا سجّدًا ، فيكون أوّلهم يرفع رأسه جبريل ، فيكلّمه الله من وحيه بما أراد ، الحديث ، قال: وهل هذا الصوت يبلغ إلى النبىﷺ بلا واسطة أو يحفظه جبريل كما تحفظ الأصوات فى الألواح المعروفة بفونوغراف (أو فى الشريط) ، ثم يبلغه موضع نظر لم يتعرّض له الحديث۔

قلت: حديث النواس بن سمعانؓ هذا أخرجه ابن أبى عاصم فى السنّة (٢٢٦/١) و ابن جرير (٩١/٢٤) و ابن خزيمة (٢٤٨/١) و محمد بن نصر المروزى فى تعظيم قدر الصلوة (٣٣٦/١) و ابن أبى حاتم و أبو الشيخ فى العظمة (٥٠٠/٢) و البيهقى فى الأسماء و الصفات (٥١١/١) من طريق نعيم بن حماد عن الوليد بن مسلم عن عبد الرحمٰن بن يزيد بن جابر عن عبد الله بن أبى زكريا عن رجاء بن حيوة عن النوّاس ، و هو حديث مختلف فيه ، فصحّحه ابن خزيمة ، و احتجّ به ابن أبى عاصم و ابن نصر وغيرهم ، و لكن قال ابن كثير (٥٣٧/٣): قال ابن أبى حاتم: سمعت أبى يقول: ليس هذا الحديث بالشام عن الوليد بن مسلم ، و قال أبو زرعة الدمشقى فى تاريخه (٦٣١/١): عرضت هذا الحديث على عبد الرحمن بن إبراهيم يعنى دحيمًا ، فقال: لَا أصل له ، و نقله الذهبى فى الميزان (٢٦٩/٤) ولم يتعقّبه بشىء ، قلت: نعيم بن حماد وثّقه أحمد ويحيى بن معين و العجلى ، و قال النسائى: ضعيف ، و قال أبو على النيسابورى: سمعت النسائى يذكر فضل نعيم بن حماد و تقدّمه فى العلم و المعرفة والسنن ، فقيل له فى قبول حديثه؟ فقال: قد كثر تفرّده عن الأئمة ، فصار فى حد من لَا يحتجّ به ، و قال ابن يونس: كان يفهم الحديث ، و روى أحاديث مناكير عن الثقات ، ولكنه لم ينفرد به ، فقد تابعه عمرو بن مالك الراسبى عند أبى الشيخ فى العظمة (٥٠٠/٢) ، ولكنه ضعيف منكر الحديث ، و

اتّهمه ابن عديّ بسرقة الحديث ، فلعله سرقه من نعيم ، و تابعه أيضًا إبراهيم بن موسى الطرسوسى عند الحكيم الترمذى فى الردّ على المعطّلة ، قال أبو حاتم الرازى: هو شيخ ، و علّله بعضهم بأن الوليد بن مسلم كان يدلّس تدليس التسوية و قد عنعن ، قلت: و لكنه صرّح بالتحديث فى رواية عمرو بن مالك الراسبى ، إلّا أنه لَا عبرة بهذا التصريح ، لأن الراسبى غير عمدة۔

ثم هذا الحديث ليس بنصّ فى الصوت ، و إنما يؤخذ منه على وجه الاِحتمال ، ولكن لَا يؤخذ منه سوى سماع الملائكة ، وفى الصوت أحاديث ستأتى فى كتاب التوحيد ، و قال به من الأئمة أحمد بن حنبل (كما فى كتاب السنّة لعبد الله بن أحمد ١/٢٨٠ والمسائل المروية عن أحمد فى العقيدة ١/٣٠٢) والبخارى (كما فى خلق أفعال العباد ص٩٨ جديد) وعبد الوهاب الورّاق ، وقيل: رجع إليه الحارث المحاسبى (كما فى المسائل المرويّة ١/٣٠٢و٣٠٦).

و أما الاِحتمالَان اللذان ذكرهما فى وصول الصلصلة من الله تعالى ،

فالأول منهما أى إتيان الوحى فى هذه الصورة بدون واسطة الملك ، فأشار إليه التوربشتى ، فقال: يوحى إليه كما يوحى إلى الملائكة ، وسيأتى تمام عبارته ، ولكن أخرج البخارى هذا الحديث فى بدء الخلق (١/۴۵۷) بلفظ: 'كلّ ذلك يأتى الملك أحيانًا فى مثل صلصلة الجرس' ، وهذا اللفظ يقطع هذا الاِحتمال ، لأنه نسب فيه الصلصلة إلى الملك ، فلو كان وصولها بغير واسطة لم يأت فيها ذكر واسطة الملك ، و كذا يقطع الاِحتمال الثانى ، و هو وصولها إليه بواسطة الملك ضابطًا لها كضبط الشريط أو الألواح المعروفة ، لأنه لو كان كذلك لقيل: يأتى إلىّ صوتًا كالصلصلة ، لأنه كذلك يقال ، قال فى القاموس: أتيته جئته ، و أتى إليه الشىء ، ساقه ، انتهى ، وحكى شيخنا زكريا فى الأوجز (٢/٣٦٣) عن بعض المشائخ أنه صوت مخلوق يخلقه الله سبحانه فى الموحى به، قلت: وهذا مبنىّ على ما ذهب إليه أبو منصور الماتريدى و أبوبكر الباقلانى و أبو إسحاق الإسفرائنى أن كلام الله لَا يسمع ، و إنما يسمع صوت المخلوق الدالّ عليه (كذا

فى شرح العقائد النسفية ص۴٨ وغيره) ، ولَا يخفى ما فيه ، والذى عليه الأشعرى أنه يسمع ، وصرّح به الخطابى (٣/٧٦٨١)۔

وذهب الشاه ولى الله الدهلوى إلى أنه لم يكن هناک صوت مسموع من الخارج ، قال فى المسوّى (٢/٢٨٦): اختلف فى الصلصلة ، فقيل: هو صوت الملک بالوحى ، وقيل: حفيف أجنحته ، قال: و الظاهر عندى أنه ﷺ كان يؤخذ من حسّه الظاهر بقوّة ملكيّة تصادم روحه ، و الإنسان إذا أخذ من الحسّ يظهر له تشويش فى سمعه و بصره ، فإن ظهر التشويش فى السمع يسمع الطنين ، وإن ظهر فى البصر يظهر ألوان صفر أو حمر ، فمعنى الكلام أنه يغيب أوّلاً عن حسّه ، فيظهر فى سمعه كصوت الطنين ، فيلقى عليه الوحى فيعيه، وقال فى تراجمه: قوله 'مثل صلصلة الجرس' عبارة عن تعطّل حاسّة السمع عن مسموعات عالم الشهادة ، لكى يتفرّغ لحفظ ما يوحى إليه ويعيه كما هو حقّه ، و تبعه العلامة الكنكوهى فى دروسه حذو القذّة بالقذّة (راجع اللامع ١/۴ وتقرير مولَانا حسين على) وسيأتى كلام الإمام التوربشتى ، و فهم منه الطيبى أنه يميل إلى أنه لم يكن هناک صوت ، و يردّه ما تقدّم (ص ٢٥) من حديث عبد الله بن عمر و بن العاص ، فإنه صريح فى وجود الصوت۔

والثالث بيان معنى قوله 'أحيانًا يأتينى فى مثل صلصلة الجرس' ،

قال الخطابى (١/١٢١) وتبعه البيهقى (١/۴١٥): يريد أنه صوت متدارک يسمعه و لَا يتبيّنه عنه أوّل ما يقرع سمعه ، حتى يتفهّم ويستثبت ، فيتلقّفه حينئذ ويعيه ، انتهى ، وقال الشاه عبد العزيز: كان النبى ﷺ يسمع أولاً صوتًا مثل صلصلة الجرس ، ثم يظهر فى ذلک الصوت بدون الاِعتماد على المخارج حروف و كلمات ، و قال عياض فيما نقله الأبّى (٦/١٢٨): و كان يأتيه كذلک ليقرع سمعه حتى لَا يبقى فيه و لَا فى قلبه مكان لغير صوت الملک ، قال: و هذه فائدة الغطّ يعنى الذى يأتى ذكره فى الحديث الثالث ، و قال الشاه عبدالعزيز: و كان ذلک الصوت يؤثّر فى النبى ﷺ بشدّة و قوّة حتى تنقطع حواسّه الظاهرة و الباطنة عن هذا العالم ، و قال القاضى عياض: و قال بعضهم: وبهذه

الحال تتلقّى الملائكة عليهم السلام الوحى من الله تعالى لقوله فى الحديث الآخر: إذا قضى الله الأمر فى السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنها سلسلة على صفوان ، قلت: هذا الحديث أخرجه البخارى (٢/٧٠٨) و الترمذى (٢/١٥٤)۔

و قال الإمام التوربشتى فى شرح المصابيح (٣/٢٩٨): كان النبى ﷺ معنيًا بالبلاغ ، مهيمنًا على الكتاب ، مكاشفًا بالعلوم الغيبيّة ، و كان يتوفّر على الأمّة حصّتهم بقدر الاِستعداد ، فإذا أراد أن ينبئهم بما لَا عهد لهم به من تلك العلوم ، صاغ لها أمثلة من عالم الشهادة ، ليعرفوا ممّا شاهدوه ما لم يشاهدوه ، فلمّا سأله الصحابة عن كيفية الوحى و كان ذلك من المسائل العويصة ، ضرب لها فى الشاهد مثلاً بالصوت المتدارک الذى يسمع و لَا يفهم منه شىء ، تنبيهًا على أن إتيانها يرد على القلب فى لبسة الجلال و أبهة الكبرياء ، فيأخذ هيبة الخطاب حين ورودها بمجامع القلب ، ويلاقى من ثقل القول ما لَا علم له بالقول مع وجود ذلک ، فإذا سرّى عنه وجد القول مبيّنًا ملقًى فى الروع واقعًا موقع المسموع ، وهذا معنى قوله 'فيفصم عنّى وقد وعيت عنه' ، و معنى 'يفصم' يقلع عنّى كرب الوحى ، شبّهه بالحمّى إذا فصمت عن المحموم ، يقال: فصم المطر أى أقلع ، وهذا الضرب من الوحى شبيه بما يوحى إلى الملائكة على ما رواه أبو هريرةؓ ، فذكر حديثه المذكور فى كلام عياض ، ثم قال: و قد تبيّن لنا من حديث عائشةؓ أن الوحى كان يأتيه على صفتين ، أولَاهما أشدّ من الأخرى ، وذلک لأنه كان يرد فيها من الطّباع البشريّة إلى الأوضاع الملكية ، فيوحى إليه كما يوحى إلى الملائكة على ما ذكر فى حديث أبى هريرةؓ ، و الأخرى يرد فيها الملک إلى شكل البشر و شاكلته ، و كانت هذه أيسر ، انتهى۔

قال الطيبى (١١/٥٧): لَا يبعد أن يكون هناک صوت على الحقيقة ، متضمّن للمعانى ، مدهش للنفس لعدم مناسبتها إيّاه ، و لكن القلب للمناسبة يشرب معناه ، فإذا سكن الصوت أفاق النفس ، فحينئذ تتلقّى النفس من القلب ما ألقى إليه فيعى ، على أن العلم بكيفيته ذلک من الأسرار التى لَا يدركها العقل۔

والرابع فـي وجـه التشبيه بالجرس ، قال ابن الجوزی فی کشف المشكل (۴/۳۱۰): وإنـمـا شبّهه بالجرس ، لأنه صوت متدارک لَا يفهمه فی أول وهلة حتی يتثبّت ، ولذلک قال: ’وهو أشدّه علیّ‘ ، والله تعالی أعلم۔

وأما الحديث الثالث فمناسبته ظاهرة بالوحی وكذا ببدئه ، وإنما ننبّه ههنا علی فوائد:

الفائدة الأولی: قوله ’أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحی الرؤيا الصالحة‘ إلی قوله ’حتـی جـاءه الـحـقّ‘ أی الأمر الحقّ ، وهو الوحی أو رسول الحقّ ، وهو الملک ، وفيه أن بدء الوحی إلی النبی ﷺ كان بالمنام ، ثم بإتيان الملک فی اليقظة ، وذكر عن علقمة بن قيس أنه كذلک كان حال الأنبياء۔

قـال أبـونعيم فی الدلَائل: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسن حدثنا محمد بن عثمان بن أبـی شيبـة حـدثـنا منجاب بن الحارث حدثنا عبد الله بن الأجلح عن إبراهيم عن علقمة بن قيـس قـال: إن أوّل مـا يـؤتـی به الأنبياء فی المنام حتی تهدأ قلوبهم ، ثم ينزل الوحی بعد ، رجـالـه مـعـروفـون ، ومـحـمد بن عثمان مختلف فيه ولَا ينحطّ حديثه عن درجة الحسن ، ولذلک قال ابن حجر: إسناده حسن ، قال ابن كثير (۳/۴): قول علقمة هذا كلام حسن يؤيّده الأحاديث۔

قال النووی (۱/۸۸): قـال القاضی عياض وغيره: إنما ابتدئ ﷺ بالرؤيا لئلّا يفجأه الملک ويأتيه صريح النبوّة بغتةً ، فلا يحتملها القوٰی البشريّة ، فبدئ بأوائل خصال النبوّة وتبـاشيـر الـكـرامـة من صدق الرؤيا ، وما جاء فی الحديث الآخر من رؤية الضوء وسماع الصوت وسلام الحجر والشجر عليه بالنبوّة ، انتهی۔

قلت: أما رؤية الضوء فجاء فی حديث ابن عباسؓ عند مسلم (۲/۲۶۱) وتفرّد بإخراجه كـمـا صرّح به الحميدی فی الجمع بين الصحيحين ، ووهم صاحب المشكاة (ص ۵۲۱) فـزعم أنه متّفق عليه ، أی أخرجه البخاری أيضًا ، وأما تسليم الحجر فجاء فی حديث جابر بـن سمرةؓ عند مسلم (۲/۲۴۵) أيضًـا ، وأمـا تسليم الشجر عليه بالنبوّة فجاء فی حديث

عليّ بن أبي طالبؓ عند الترمذي (٥/٥٩٣) -وقال: غريب - والحاكم (٢/٦٢٠) وصحّحه.

الفائدة الثانية: قوله 'ثم حبّب إليه الخلاء': قال ابن حجر (١/٢٣): لم يسمّ فاعله لعدم تحقّق الباعث على ذلك وإن كان كلّ من عند الله ، أو لينبّه على أنه لم يكن من باعث البشر أو يكون من وحي الإلهام ، انتهى.

قلت: قوله 'حُبّب' هكذا جاء بالبناء للمفعول في رواية عقيل عند البخاري ، ويونس بن يزيد عند البخاري ومسلم (١/٨٨) ، ومعمر عند عبد الرزاق (٥/٣٢١) ، وأخرجه أحمد (٦/٢٣٢) وإسحاق (٢/٢١٤) عن عبد الرزاق ، والبخاري وأبونعيم (ص٢١٣) والبيهقي في الدلائل (٢/١٢٥) وابن منده في الإيمان (٢/٢٩١) واللالكائي في السنّة (٢/٧٥٧) من وجوه عن عبد الرزاق و أكثر أصحاب الزهري، ورواه ابن إسحاق في سيرته عن الزهري بلفظ: 'قالت: وحبّب الله تعالى إليه الخلوة' ، وهو يدلّ على أن التعبير الأوّل من قبل الراوي ، وأن الإحتمال الثاني أرجح.

الفائدة الثالثة: قوله 'فيتحنّث فيه': قد اختلف في هذا اللفظ ، فلم يعرفه بعضهم ، قال أبوعمرو الشيباني: لَا أعرف 'يتحنّث' ، أي بالمثلّثة ، وإنما هو يتحنّف من الحنيفيّة ، قلت: وهذا القول إن أراد به الشيباني أن أصله فاء فهو قول في شرحه كما سيأتي ، وإن أراد أنه لَا يعرف له بالمثلّثة معنى مناسب لهذا الحديث في اللغة والظاهر أنه كان بالفاء فحرّفه الراوي وقال بالتاء ، فهو ممّا لم يقم عليه برهان ،وقد عرفه غيره.

ثم اختلفوا في تخريجه وتفسيره على قولين ، يتّحدان في أصل المراد ، الأول أصله يتحنّف بالفاء أي يتّبع الحنيفيّة ، وهي دين إبراهيم ، قال ابن هشام في سيرته (١/١٥٣): تقول العرب: التحنّث والتحنّف يريدون الحنيفيّة ، فيبدلون الفاء من الثاء ، قال أبوذرّ الخشني (ص٥٧): فسّره ابن هشام على أنهم يريدون به الحنيفيّة ، فأبدلوا من الفاء ثاءً ، انتهى.

قلت: وفيه أنه لو كان كذلك لجاء في الحديث في الفاء أيضًا كما جاء بالمثلّثة ، ولَا

أعـرف حديثًا جاء فيه بالفاء ، وأما قول ابن حجر (١/٢٣) أنـه وقع فی روایة ابن هشام فی السیرة یتحنّف بالفاء ، انتهی ، فهو وهم ، فانه لم یقع عند ابن هشام إلّا ما حکیته من قوله۔

والثانی هو التعبّد ، کذا فسّره الراوی فی الحدیث ، وکذا فسّره ابن فارس (١/٢٥٣) وابن الجوزی (١/٢٤٦) وغیرهما من أهل اللغة والغریب ، وبمعناه ما فی روایة ابن إسحاق التحنّث التبرّر ، وهو من البرّ ، وأصل معنی التحنّث الخروج من الحنث ، قال ابن الأعرابی فی شرح الحدیث: أی یفعل فعلاً یخرج به من الحنث ، یقال هو یتحنّث أی یتعبّد لله ، انتهی ، قال الخطابی (١/١٢٨) قیل للتعبّد التحنّث ، لأنه یلقی به الحنث عن نفسه ، قال أبوذرّ الخشنی: هذا المعنی هو الجیّد ، فإنّ 'تفعّل' قد یستعمل فی الخروج عن المشی والاِنسلاخ عنه ، ولَا یحتاج فیه إلی الإبدال الذی ذکره ابن هشام ، انتهی۔

فائدة: قد حصر بعضهم ورود التفعّل للخروج من المادّة فی ألفاظ ، فنقل الخطابی أنه لَا یستعمل کذلک إلّا فی ثلاث کلمات ، تحنّث وتحوّب وتأثّم ، وذکر الأزهری تحنّث وتحرّج وتأثّم وتنحّث ، وزاد ابن العربی: تهجّد وتخوّف وتقذّر -بالقاف- وتعذّر -بالعین المهملة- وتجزّع ، وذکر أن هذه التسعة جمّاع کلمات تأتی التفعّل فیها للنفی ، قلت: ویرد علیه تحوّب کما تقدّم للخطابی ، وتخوّن أزال الخیانة ، والحقّ أنه لَا حصر وإن کان أکثر استعمال التفعّل للتلبّث ، إما بتکلّف کـ تشجّع وتحلّم ، أو بالإتّخاذ نحو توسّد الحجر ، أو التکرار فی مهلة کـ تجرّع وتفهّم ، أو للمطاوعة نحو کسرته فتکسّر ، أو الطلب لنفسه کـ تعظّم وتکبّر۔

الفائدة الرابعة: قوله 'وهو التعبّد': الضمیر راجع إلی التحنّث المفهوم من الفعل ، وهو تفسیر من الراوی ، قال القاری (١٠/٩٨): وهو إما من قول عائشةؓ أو من قول الزهری أدرجه فی الحدیث ، وهذان الاِحتمالَان أخذهما القاری من الطیبی ، فإنه قال (١١/٣٦): فسّرت -یعنی عائشةؓ- التحنّث بقولها 'وهو التعبّد' ، ویحتمل أن یکون التفسیر من قول الزهری أدرجه فی الحدیث ، وذلک من دأبه ، انتهی ، وجزم ابن أبی جمرة (١/٩) بالأوّل ، وقال الکرمانی (١/٣٢): وهو الظاهر۔

قلت: بل هو بعيد روايةً ودرايةً:

أمّا من جهة الرواية فلما وقع عند البخارى فى التفسير فى هذا الحديث من طريق يونس عن الزهرى 'فيتحنّث فيه ، قال: والتحنّث التعبّد' ، فقوله 'قال: والتحنّث' يدلّ على أنه ليس من كلام عائشةؓ ، إذ لو كان من كلامها لجاء 'قالت' بالتأنيث بدل 'قال' بالتذكير ،

وأمّا من جهة الدراية فلأن عائشةؓ لم تكن تحتاج إلى أن تقول أوّلًا 'فيتحنّث' ثم تفسّره بالتعبّد ، بل كان الأسهل لها أن تقول كان يتعبّد.

وأمّا الاِحتمال الثانى فزعم ابن حجر أن الطيبى جزم به ، قال: ولم يذكر دليله، قلت:أمّا نسبة الجزم إلى الطيبى فوهم مخالف لنصّ كلامه ، وأما الدليل فذكره وهو قوله 'كما هو دأبه' ، ولكن الحافظ ابن حجر لَا يسلّم هذا الدليل ، لأن غير الزهرى أيضًا يفسّر غريب كلمات الرواية ، قال الحافظ (٨/٧١٧): وهو يحتمل أن يكون من كلام عروة أو من دونه.

قال ابن حجر: ولم يأت التصريح بصفة تعبّده ، لكن فى رواية عبيد بن عمير عند ابن إسحاق: يطعم من جاءه من المساكين ، وحكى الصالحى (٢/٢٣٦) عن الزهر الباسم لمغلطاى أنه حكى عن العارف أبى السعود بن أبى العشائر قال: إنه ﷺ كان يتعبّد بالتفكّر ، قال المجد اللغوى: ولَا التفات إليه ، لأن من خاطب كونًا من الأكوان أو فكّر فيه فليس هو فى خلوة ، قلت: هذا إيراد بارد ، لأن مراد القائل إنما هو التفكّر فى مصنوعات الله تعالى للاستدلَال على عظمته وجليل تصرّفاته واستيلاء قدرته وسلطانه على جميع مخلوقاته ، ولَا يخفى أن هذه الفكرة لَا تنافى الخلوة.

وقيل: كان يتعبّد بالذكر ، قال المجد: وهو الصحيح ، وقيل: بما يُلقٰى إليه من أنوار المعرفة ، وقيل: بما يحصل له من الرؤيا ، وقيل: باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ، وجعله الكرمانى (١/٣٣) أظهر ما قيل فيه ، وعلّله ابن حجر (٨/٧١٧) بأن الاِنعزال من الناس ولَا سيّما من كان على باطل من جملة العبادة كما وقع للخليل عليه السلام حيث قال ﴿إنى ذاهب إلى ربّى سيهدين﴾ ، وجزم به أبو موسى المدينى ، فقال فى المغيث

(١/٥١٠): يتحنّث أى يجتنب الحنث ، وهو الإثم ، وقد فسّره الراوى بقوله 'وهو التعبّد'، وهو يبيّن أن عبادته كانت قبل الوحى ترک مجامعة الكفّار على أفعالهم ، إذ لَا وحى كان عندهم ولَا كتاب ، لأنهم كانوا عبدة الأوثان ، ويدلّ على هذا حديث أبى ذر ؓ حين عدّد خصال الخير قال: فإن لم تجده قال: تكفّ عن الشر ، فإنّ ذلک صدقة منک على نفسک ، انتهى۔

وهذه الأقوال مبنيّة على أن النبى ﷺ قبل الوحى لم يكن متعبّدًا بشريعة نبىّ قبله۔

قال صاحب الدرّ المختار تبعًا لصاحب البحر: وهو المختار عندنا ، ونسبه فى التقرير الأكملى إلى محقّقى الحنفية ، وعزاه عياض للجمهور ، قال الباقلانى وأتباعه: لأنه لو كان متّبعًا لَنُقل ، ولما أمكن كتمه ، ولفخر أهل تلک الشريعة ، وقالت المعتزلة: لأنه يستبعد عقلاً أن يكون متبوعًا من عُرف تابعًا ، وفيه أن يوشع كان تابعًا لموسى ثم صار نبيًّا متبوعًا۔

وقالت جماعة: كان متعبّدًا ، واختاره ابن الحاجب والبيضاوى من الشافعية ، وابن الهمام من الحنفية ، والقاضى أبو يعلى وغيره من الحنابلة ، قال ابن بدران (٢/١٣٤): وأومأ إليه أحمد۔

ثم فى تعيين تلک الشريعة سبعة أقوال ، فعن ابن برهان صاحب الغزالى: شريعة آدم ، وقيل: نوح ، وقال أبو الوفاء بن عقيل: كان متديّنًا قبل بعثته ونزول الوحى إليه بما يصحّ عنده أنه من شريعة إبراهيم ، كذا نقله ابن الجوزى فى الوفاء (١/١٣٩) وأقرّه ، واختاره المجد بن تيمية من الحنابلة ، قال ابن كثير (٣/٦): وهو الأشبه الأقوى ، وقوّاه ابن حجر بما نقل من ملازمته للحجّ والطواف ونحو ذلک ممّا بقى من شريعة إبراهيم ، واحتجّ لهذا القول بقوله تعالى ﴿عن اتّبع ملة إبراهيم حنيفًا﴾ ، وقيل شريعة موسى ، وقيل: عيسى ، وقيل: بكلّ شرع بلغه ، حكاه بعض الشراح المحصول عن المالكيّة ، واختاره ابن الهمام (٢/٣٠٨) ، وحجّته ﴿أولٰئک الذين هداهم الله فبهداهم اقتده﴾ ، والقول السابع الوقف، وكذا توقّف فى أصل المسئلة إمام الحرمين (١/٥٠٩) والغزالى (١/٢٤٦) والآمدى (٢/٣٧٦) والقاضى عبد الجبّار ، واختاره التاج السبكى (ص١٨٦) ، لأنه لم يثبت

التكليف ولَا عدمه بالنقل ، ولَا أحالهما العقل۔

الفائدة الخامسة: قوله ’فجاء ہ الملک‘: قال الشراح: الكرمانى (ص٣٣) والبلقينى والقطب الحلبى والحافظ ابن حجر (٨/٧١٧): إنه جبريل ، وحكى الأخيران أن السهيلى جزم به ، قلت: والذى وقع عند السهيلى (١/١٥٣) أنه أورد حديث عائشةؓ هذا تعليقًا ، وذكر فيه: ’فجاء ہ جبريل‘ بدل قوله ’فجاء ہ الملک‘ ، ولكن لم أر تصريح اسمه فى طرق حديث عائشةؓ هذا ، وكأنه أخذه من كلام ورقة المذكور فى حديث الباب ، قال الحافظ ابن حجر (١٢/٣٥٦): وقد جاء التصريح بأنه جبريل ، فأخرج أبوداود الطيالسى فى مسنده (ص٢١٥) من طريق أبى عمران الجونى عن عائشةؓ أن رسول الله ﷺ اعتكف هو وخديجةؓ ، فوافق ذلک رمضان ، فخرج يومًا فسمع السلام عليكم ، قال: فظننت أنه من الجنّ ، فقال: أبشر فإن السلام خير ، ثم رأى يومًا آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب فهِبت منه ، الحديث ، قلت: وأخرج سليمان التيمى فى سيرته ومن طريقه أبو هلال العسكرى فى الأوائل (١/١٦١) مرسلاً: أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة ، ثم حبّب إليه الخلاء ، فبينا هو فى حراء أتاه جبريل فقال له: اقرأ ، قال قلت: ما أنا بقارئ ، الحديث۔

فإن قيل: كيف عرف النبى ﷺ أنه ملک؟ فجوابه ما نقل الحافظ ابن حجر (١٢/٣٥٦) عن الإسماعيلى أنه قال أن هذه عبارة عمّا عرف بعد أنه ملک ، وإنما الذى فى الأصل ’فجاء ہ جاءٍ‘ ، وكان ذلک الجائى ملكًا ، فأخبر ﷺ عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه ، وكان الحامل على ذلک أنه لم يتقدّم له معرفة به ، انتهى ، والله أعلم بالصواب۔

(تنبيه من المرتب: كتب الشيخ الأستاذ من باب بدء الوحى إلى هذا المقام ،
وسيطبع الباقى بعد إكماله بتوفيق الله عزّ وجلّ)۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب قبلة أهل المدينة و أهل الشام و المشرق (ص ۵۷)

اختلفوا فى غرض هذه الترجمة على ثلاثة أقوال:

الأول أنه أراد بها بيان حكم قبلة أهل المدينة و غيرهم فى استقبالها بالغائط أو البول و أنه لَا يجوز. ذكره السندى (۱/ ۶۰) احتمالًا و جزم به القسطلانى (۱/ ۴۱۲)۔ و أصله ما قاله ابن بطال (۲/ ۵۴) و سيأتى ، ولكنه بعيد بل وهم ، لأن ذلک من مسائل الاِستنجاء وقد تقدمت فى الوضوء ، وتقدم هناک قول البخارى 'باب لَا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلّا عند البناء جدار او نحوه' ، انتهى۔ فدخل فيه قبلة أهل المدينة وجميع البلاد فلا حاجة إلى إعادته ، و لأنه لو أراد ذلک لما احتاج إلى هذا التطويل فى عبارة الترجمة بل كان يكفى له أن يترجم ههنا كما ترجم فى الوضوء أو بنحوه. ولأن المصنف قد استثنى فى الوضوء الجدار ونحوه عن النهى وأطلق هذه الترجمة۔ فلو قلنا أنها تتعلق بمسألة الإستنجاء يلزم منه التعارض بين ترجمتيه.

والثانى ما ذكره شيخنا فى حاشية اللامع (۱/ ۱۵۴) أن المصنف بيّن بالترجمة أن قبلة أهل المدينة ومن على سمتهم ليست فى المشرق ولَا فى المغرب۔ وكأنه أراد بذلک الردّ على مذهب أبى عوانة (الأسفرائنى) صاحب المزنى ، إذ قال (۱/ ۱۹۹) أن النهى عن استقبال القبلة واستدبارها مختصّ بأهل المدينة و من كان على سمتها ، و أما من كان

قبلته الى الشرق أو الغرب فيجوز له الإستقبال و الإستدبار لقوله ﷺ شرّقوا أو غرّبوا ، فنبّه المصنف بالترجمة أن حكم النّهى عام ، وقوله ﷺ شرّقوا أو غَرِّبوا خاص بأهل المدينة والشام ، لأن قبلتهم ليست فى المشرق و المغرب. انتهى

وفيه نظر من وجهين: أحدهما أن هذا الغرض إنّما يناسب أبواب الإستنجاء. و ثانيهما أن أبا عوانة هو يعقوب بن إسحاق الإسفرائنى متأخّر عن البخارى ، توفّى بعده بستين سنة سنة ست عشرة و ثلاث مائة ، ولم يشتهر هذا المذهب قبله عن أحد فلا معنى للرّد عليه.

والثالث أنه أراد بها تعيين قبلة بعض البلاد الّتى جاء ذكرها فى الحديث صراحةً أو اشارةً للإستقبال فى الصلاة ، و جزم به ابن رجب والشيخ الكنكوهى و آخرون و ذكره السندى احتمالاً.

والباب يجوز إضافته إلى ما بعده وتنوينه ، وعليه فالتقدير هذا 'باب فى بيان قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق'. و البيان هو قوله 'ليس فى المشرق ولَا فى المغرب قبلة'. وسقط لفظ القبلة من رواية الأصيلى وأبى الوقت ، وعليه فالباب منوّن لَا غير. و'قبلة أهل المدينة' مرفوع مبتدأ ، وخبره قوله 'ليس فى المشرق ولَا فى المغرب' ولكن بتأويل لفظ القبلة بالمستقبل لوجوب التطابق بين المبتدأ والخبر. وعلى النسختين فالغرض واحد وهو بيان قبلة المذكورين ، قال السفاقسى (٣٧٧/٣ عينى): يريد أن قبلة هؤلَاء المسلمين ليست فى المشرق منهم و لَا فى المغرب ،' لقول النبى ﷺ لَا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولكن شرّقوا أو غرّبوا' ، فإنه ﷺ لمّا نهاهم عن استقبال القبلة عند قضاء الحاجة و أباح لهم التشريق والتغريب علم أنّ قبلتهم ليست فى المشرق والمغرب.

وإنما بدأ بقبلة أهل المدينة لأنها أوّل البلاد الإسلامية ، وهناك نزل حكم التوجه إلى القبلة أى الكعبة ، وثنّى بقبلة أهل الشام لذكره فى الحديث ، ولأنه فى جانب المدينة من مكة ، ولأنه محل القبلة الأولى و أرض الأنبياء عليهم السلام ، وثلّث بذكر المشرق لأن المصنف منه ، و لأنه ذكره بعض الأئمة فى تعيين مراد بعض الآثار الّتى أشار إليها المصنف بالترجمة ، بل قد ورد ذكره فى بعض الآثار وسيأتى.

وخصّ هذه المواضع الثلاثة بالذكر لما ذكرنا ، و مع ذلك فيمكن أن يقال أنه ما أراد التخصيص، فإنه لما علمت قبلة المدينة والشام لكونهما فى شمال الكعبة أنها فى الجنوب علم بالتقابل أن من كان فى جنوب الكعبة فيكون قبلته فى الشمال ، وكذا يعلم بالمشرق حكم المغرب.

قال ابن بطال (۵۵/۲): ولم يذكر البخارى مغرب الأرض ، إذ العلّة فيها مشتركة بين المشرق والمغرب ، فاكتفى بذكر المشرق عن المغرب ، لأن المشرق أكثر الأرض المعمورة و بلاد الإسلام فى جهة مغرب الشمس قليلة ، انتهى ، وتبعه من جاء بعده فذكره الكرمانى (۵۸/۴) و الحافظ ابن حجر (۴۹۸/۱) حاكياً عنه و العينى (۳۷۷/۳) والقسطلانى (۴۹۸/۱) من غير عزوٍ إليه ، و قال الكنكوهى (۱۵۴/۱): ترك ذكر المغرب وهو مراد بناء على الظّهور ، فإن المشرق والمغرب لَا يتفاوتان فى هذا ، فذكر أحدهما مغنٍ عن الآخر ، انتهى ، وهؤلَاء الأعلام اتفقوا على أن المصنف لم يذكر المغرب صراحة۔

ولكن سلك القاضى عياض مسلكًا آخر ، مقتضاه أن البخارى صرّح به ، فقال (۳۵۸/۲) قوله قبلة أهل المدينة والشام يريد ومن ورائهم من أهل المغرب ، لأن الشام مغرب ، وقد ذكر فى حديث آخر وهم أهل المغرب ، وفسره معاذ رضی اللہ عنہ بأنهم أهل الشام ، انتهى۔

قلت: و توضيح ذلك أنه جاء عند البخارى (ص ۱۰۸۷) من حديث المغيرة بن شعبة رضی اللہ عنہ مرفوعا 'لَا تزال طائفة من أمتى ظاهرين' ، قال معاذ رضی اللہ عنہ و هم (أى الطائفة الظاهرة) بالشام ، و جاء عند مسلم (۱۴۴/۲) من حديث سعد بن أبى وقاص رضی اللہ عنہ مرفوعًا 'لَا يزال أهل الغرب ظاهرين' ، فعلم أن أهل الشام هم أهل المغرب، قلت: هذا الإستدلَال ضعيف لأن حديث سعد رضی اللہ عنہ مما اختلف فى تفسيره ، فقيل: أراد بهم أهل الشام لأنهم غرب الحجاز ، و قال على بن المدينى: ألغرب ههنا الدلو ، وأراد بهم العرب ، لأنهم أصحابها و هم يستقون بها، وقيل: أراد بالغرب الحدّة والشوكة ، يريد أهل الجهاد ، وقد ذكر هذه الأقوال عياض فى

كتابيه الإكمال (٣٤٨/٦) والمشارق (١٣٠/٢) ، ولكن لمّا كان مكة والمدينة فى الإقليم الثانى ، والشام فى الإقليم الثالث إلى المغرب ، والشمال منهما ، فيجوز نسبته إلى الجهتين ، فيمكن تصحيح قول عياض أيضًا ، والله أعلم.

ثم اعلم أن قول المصنف فى الترجمة 'والمشرق' مشكل ، فإن أهل المشرق لَا بدّ أن تكون قبلتهم فى المغرب ، فلا وجه لنفيه ، ويجاب عنه بأن هذا الإشكال مبنى على أنه مجرور عطف على المدينة أو الشام و عام ، أو أريد به مشرق مكة خاصة ، و لكن الجميع غير مسلم ، فقد قيل: 'المشرق' بضمّ القاف مرفوع ، كذلك حكاه القاضى عياض (٣٥٨/٢) عن الأكثر ، و رجّحه الزركشى (١٠٣/١).

ثم قيل فى توجيهه بناء على مسألة الإستنجاء أنه عطف على الباب ، والتقدير باب حكم المشرق فحذف لفظ 'باب' و 'حكم' و أقيم المشرق مقام الأول ، و معناه كما حكاه عياض (٣٥٨/٢) ان أهل المشرق لَا يمكنهم التشريق و التغريب لأنهم إذا فعلوا ذلك استقبلوا القبلة بالغائط ، انتهى ، قال عياض: لعلّه أى لعلّ البخارى يعنى من كان مشرقا من مكة أو مغربا ، انتهى.

و قال العلامة الكنكوهى بناء على مسألة تعيين القبلة أنه بالرفع مبتدأ ، و خبره 'ليس فى المشرق و لَا فى المغرب' (كذا فى تقرير الفنجابى ص٢٨) والمعنى: أما المشرق فليس مدار القبلة على المشرق والمغرب ، وإنما القبلة البيت إلى أىّ جهة و قع. كذا فى اللامع (١٥٨/١) ، انتهى.

قلت: وما حكاه القاضى عياض فى معناه لَا حاجة إلى ذكره لأنه أمر بديهى ، فإن من كان فى مشرق مكة لَا يمكن له التشريق والتغريب لأن قبلته فى المغرب ، وما ذكره الشيخ الكنكوهى بعيد ، لأنه يلزم عليه أن المصنف عقد الترجمة لبيان قبلة أهل المدينة و أهل الشام ولم يبيّنها واشتغل بالمشرق ، و أنه ليس مدارا للقبلة ، وهذا الأمر لم تكن حاجة إلى ذكره ، لحصوله فى ضمن بيان قبلة أهل المدينة والشام ، فإنه إذا بيّن أن قبلتهم ليست فى المشرق والمغرب علم بذلك أن المشرق وكذا المغرب ليسا مدارا للقبلة.

واعراب الرفع الّذى صار سبباً لهذين التوجيهين البعيدين بعيد ، ارتكبه من لم يظهر له وجه ذكر المشرق على ظاهر إعرابه ، وكأنهم الّذين عناهم عياض بالأكثر و إلّا فالّذى عليه الأكثر هو الجرّ ، وإليه ذهب ابن بطال (٥۴/٢) و ابن رجب و غيرهما ، و جزم به العينى (٣٧٧/٣) والسيوطى (۴٨٥/٢)، وقال الحافظ ابن حجر: روايتنا بالخفض.

قلت: و كان شيخنا (محمد زكريا) يرجّحه فى دروسه (سنة ١٣٨٠هـ) ، و على ثبوت الجر فيقال فى الجواب أن الإشكال المذكور مبنى على أنه عطف على المدينة و الشام وهو غير مسلّم ، فقد جوّز البدر الدمامينى أن يكون معطوفا على 'قبلة' ، قال: فكأنه قال: 'باب حكم قبلة أهل المدينة وحكم المشرق' ، قال الدمامينى ولَا إشكال البتة ، انتهى (كذا فى القسطلانى) و قال العلامة الكنكوهى: و المشرق بالجرّ عطف على قبلة (كذا فى تقرير الفنجابى) ، والمعنى: باب ذكر المشرق أنه ليس قبلة أهل المدينة (كذا فى اللامع).

قلت: و لكن دعوى عطفه على القبلة خلاف المتبادر ، فالراجح بل الصواب إبقاء العبارة على ظاهر سياقها ، وأن المشرق عطف على المدينة أو الشام ، ومشى عليه ابن بطال و ابن رجب ، و على هذا فأجاب ابن رشيد بأن المراد بيان حكم القبلة من حيث هو سواء توافقت البلاد أم اختلفت ، كذا نقله الحافظ ابن حجر وسكت عليه ، و فيه نظر فإنه مبنى على مسألة الإستنجاء ، ولو حمل كلامه على مسألة تعيين القبلة ففيه أنه إنما كان يصحّ هذا الجواب لو كان البخارى سكت عن تعيين جهتها ، وأمّا إذ قد عيّن أنها ليست فى المشرق والمغرب فكيف يحمل على البلاد المتخالفة ، فالصواب فى الجواب أنه لم يرد به المشرق كلّه ولَا مشرق مكة خاصة حتى يرد التناقض بين كلامه ، بل هو من العام الذى أريد به الخاص.

فقيل: أراد به مشرق المدينة خاصة ، صرّح به شيخنا فى حاشية اللامع (١٥۴/١) و مال إليه ابن رجب وسيأتى كلامه ، وإليه يظهر ميل القاضى عياض ، قال فى الإكمال (٦٧/٢): قد قيل: هذا الحديث يعنى حديث أبى أيوبؓ فى الباب لأهل المدينة و من

ورائهـا من الشام والمغرب ، لأنهم إذا شرّقوا أو غرّبوا لم يستقبلوا القبلة ولم يستدبروها ، و إلى هذا نحا البخارى ، انتهى، فقوله 'لأهل المدينة و من ورائها' نصّ فيما ذكرتُ ، ولكنه ذكـر المغرب ولم يذكر المشرق فكأنه ذهل عنه أو اكتفى به عنه لإتحاد حكمهما ، و قال عيـاض فـى المشارق (٢٥٠/٢): ونـجـد و بـلاد مـضـر و ربيـعة و فارس وما ورائها كلّه مشرق من المدينة ، انتهى۔

و قـال الكشميرى (٣٠/٢): الـمـراد مشرق داخل العرب بل مشرق الحرمين ، و فى الإحتـمـاليـن نـظـر فـإنهـمـا يشـمـلان مشـرق مكة ، و من كان فى مشرقها يكون قبلته فى المغرب ، فلا معنى لنفيه.

وذكر السندى (٦٠/١) أن المراد مشرق ناحية المدينة والشام ، و قيل: أراد به جميع البـلاد الـمشـرقية ولكن خصّ منه من يقع تحت خطّ مكة ، فإنه مستثنى بالبداهة ، واختاره ابن بطال (٥٥/٢) فـقـال: يعنى مشرق الأرض كلّها إلّا ما قابل مشرق مكة من البلاد التى تـكـون تـحـت الـخـطّ المارّ عليها من المشرق إلى المغرب ، فحكم مشرق الأرض كلّها كـحـكـم مشرق أهل المدينة والشام فى الأمر بالإنحراف عند الغائط ، لأنهم إذا شرّقوا أو غـرّبـوا لـم يستـقبـلوا القبلة ولم يستدبروها ، وأمّا ما قابل مكة من البلاد الّتى تكون تحت الـخـطّ الـمـارّ عـليهـا من مشرقها إلى مغربها فلا يصحّ لهم أن يشرّقوا أو يغرّبوا ، لأنهم إذا شـرّقـوا استـدبروا الكعبة وإذا غرّبوا استقبلوها ، وكذلک من كان موازيًا بمغرب مكة إن غـرّب استـدبـرها و إن شرّق استقبلها وإنما ينحرف إلى الجنوب والشمال ، قال: و تقدير الـتـرجـمـة 'بـاب قبـلـة أهـل الـمـدينة و أهل الشام والمشرق والمغرب ليس فى المشرق والـمـغـرب' ، يـعـنـى أنهـم عند الإنحراف للتشريق والتغريب ليسوا بمواجهين القبلة و لَا مستدبرين لها ، واستعمال المشرق و المغرب بمعنى التشريق والتغريب صحيح فى لغتهم معروف عندهم، انتهى۔

و مـال إليه القاضى عياض فقال (٣٥٨/٢): بـعـد ما تقدم عنه من رواية الضمّ ومعناها ، وأمّا مـن ضبطه بالكسر فيجىء ذلک أيضا أن قبلة أهل المدينة والشام يريد و من ورائهم

من أهل المغرب لأن الشام مغرب ، ثم أوضحه كما تقدم ، قال: ثم عطف على ذلك المشرق و أن حقيقة قبلة جميعهم ليست بمشرق ولَا بمغرب لكن تشريق أو تغريب ، انتهى۔

و الحاصل أنهما (أعنى ابن بطال و عياضا) اتّفقا على أن غرض الترجمة أن قبلة أهل المدينة و من ذكر معهم ليست فى المشرق والمغرب أى فى عينهما ، فيجوز لهم التشريق والتغريب أى التوجّه لعين المشرق والمغرب عند الحاجة لعدم وجود قبلتهم فيها ، ويفهم منه أن من كانت قبلته فيها كمن يقع تحت خطّ مكة من أهل المشرق والمغرب فلا يجوز لهم التشريق والتغريب ، واكتفى القاضى بدلَالة المفهوم وأشار إليها بقوله يجىء ذلك أيضا أى إخراج من بمشرق مكة أو مغربها عن حكم التشريق والتغريب يحصل على رواية الكسر كما حصل على رواية الضمّ ، و صرّح ابن بطال بهذا الإخراج فاستثناهم.

واعترض العلامة الكشميرى ثم تلميذه الفخر المراد آبادى (ص ۲۱) على ابن بطال بأن هذا التعميم باطل ، فإنه يلزم عليه أن البخارى لم يكن يعلم قبلة أهل بلده فإن بخارا كالهند فى المشرق من مكة فلا بدّ أن تكون قبلتهم فى جهة المغرب.

قلت: و لَا يرد هذا الإعتراض على ابن بطال ، فانه قد استثنى البلاد الّتى تقع تحت خطّ مكة من المشرق إلى المغرب ، وبخارا ليست تحت ذلك الخطّ لأن مكة فى الإقليم الثانى إلى المغرب والجنوب ، و بخارا فى الإقليم الخامس إلى المشرق والشمال ، وأما أهل الهند و إن كانوا من أهل الإقليم الثانى كأهل الحجاز ولكن ليسوا تحت ذلك الخطّ بل قريب منه ، فالهند إلى المشرق والشمال ، و مكة إلى المغرب والجنوب، ولو كانت الهند تحت خطّ الكعبة لم يرد على ابن بطال شىء لأنه قد استثنى تلك البلاد ، ولذلك لم يعترض أحد ممّن تقدم كالكرمانى و العينى ثم الشوكانى على كلام ابن بطال ، بل أخذه القسطلانى (۱/۲۱۴) من غير عزو إليه.

وقال البنورى فى بغية الأريب فى بيان القبلة والمحاريب (ص ۱۰۸): كلام ابن بطال صحيح غير أن جعله شرحًا لغرض الإمام البخارى محل نظر حيث يحتمل غير هذا ما هو

أقرب إلى مسلك البخارى ، ولم يذكر البنورى شيئا صريحا فى بيان مراد البخارى و يؤخذ من كلامه أن المراد مشرق المدينة خاصة.

ثم الذى يدل عليه ظاهر لفظ الترجمة أن المصنف أراد نفى قبلة أهل المدينة و غيرهم فى جهة الشرق والغرب ، وذهب جمع إلى أنه أراد إثبات قبلتهم بينهما ، قال الحافظ ابن رجب الحنبلى (٥٩/٣): مقصوده بهذا الباب أن أهل المدينة و من كان قريبا من مسامّتهم كأهل الشام والعراق فإن قبلتهم ما بين المشرق والمغرب ، انتهى، وصرّح به العلامة العينى (٣۷۷/٣) والشيخ الكنكوهى.

قلت: وعلى هذا فالظاهر أن البخارى أشار بالترجمة وحديثها إلى ما أخرجه الترمذى (١۷١/٢) وابن ماجه (٣٢٣/١) من حديث أبى هريرةؓ عن النبىﷺ قال: ما بين المشرق و المغرب قبلة ، زاد العقيلى (٣٠٩/۴): لأهل العراق ، وزاد ابن مردويه فى تفسيره لأهل المدينة وأهل الشام وأهل العراق (كذا فى التفسير لاِبن كثير ١٥٩/١)، وفى أسانيد الجميع أبو معشر السندى. قال النسائى (١۷٢/٢): إنه من مناكيره ، و قال العقيلى: لَا يتابع عليه ، قلت: و تابعه على بن ظبيان العبسى عند ابن عدى (٣٢٠/۶) ، ولكن قال ابن عدى: هذا الحديث بأبى معشر أشهر منه بعلىّ بن ظبيان ، و لعلّ علىّ بن ظبيان سرقه منه ، و قال الشوكانى (١۷٩/٢): و تابعه ايضا أبو جعفر الرازى عند البيهقى فى الخلافيات ، قلت: قال ابن حجر فى التقريب: هوصدوق سيئ الحفظ، و أخرجه ابن ابى شيبة (٣٦٢/۷) والترمذى (١۷١/٢) والطبرانى فى الأوسط (۴۴١/١) من وجه آخر ، وصحّحه الترمذى و وافقه البغوى وابن العربى (١۴٠/٢) وابن دقيق العيد (ص ۴٠) و ابن تيمية (٢٠٨/٢٢) وآخرون كعبد الحق والمجد بن تيمية (٣۴۴/١).

ونقل الترمذى عن البخارى أنه قال: هو أقوى من طريق أبى معشر وأصح ، وتكلم فيه أحمد و قال: ليس له إسناد ، قال أبو داود (ص ٣٠٠): وذلک لحال عثمان الأخنسى يعنى راويه لأن فى حديثه نكارة ، قلت: وهو من رجال الأربعة صدوق وقد يهم ، وله شاهد من حديث ابن عمرؓ أخرجه الحاكم (٢٠٥/١) وصحّحه والدارقطنى (٢۷١/١)

والبيهقى (٢/٩) ، قال البيهقى: تفرد به ابن المجبر ، قال ابن أبى حاتم: (١/١٨۴) عن أبى زرعة وهو وهم والحديث حديث ابن عمر موقوف. وأخرجه الحاكم (١/٢٠٥) والدارقطنى (١/٢٧٠) والبيهقى (٢/٩) وابن مردويه من وجه آخر مرفوعا ، وصحّحه الحاكم على شرط الشيخين ، ولكن صوّب الحفاظ أنه عن ابن عمرؓ عن أبيه عمرؓ قولَه ، قال الدارقطنى فى العلل (٢/٣٣): وهو الصحيح ، وقال البيهقى: وهو المشهور ، و قال أحمد: وهو عن عمرؓ صحيح أى لَا المرفوع ، قلت: قول عمرؓ أخرجه عبد الرزاق (٢/٣۴٥) وابن ابى شيبة (٢/٣٦٢) بإسناد صحيح، وقد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين فأخرجه الأثرم و ابن عبد البر (١٧/٥٩) بسند ضعيف عن عثمان بن عفانؓ ، و ابنُ أبى شيبة بسندين حسنين عن على بن أبى طالبؓ و ابن عباسؓ ، و عبدُ الرزاق بسند صحيح عن ابن عمرؓ ، و بسند حسن عن سعيد بن جبير ، و بسند ضعيف عن إبراهيم النخعى ، والأثرمُ بسند حسن عن محمد بن الحنفية.

ويرد على هذا الحديث أنه مخالف لما فرض الله سبحانه على عباده من التوجّه إلى الكعبة بقوله ﴿ومن حيث خرجت فولّ وجهک شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾ وكأنّه لهذه المخالفة حكم أبو داود والنسائى بنكارته ، والجواب عنه أنه خاص بناحية مخصوصة عقلاً ونقلاً ،

أما عقلاً فلأنه من المستحيل أن يتكلّم رسول الله ﷺ بما يخالف القرآن ، وكذا يبعد ذلک من الصحابة فمن بعدهم.

وأمّا نقلاً فلأنه وردت فى هذه الأحاديث والآثار ألفاظ تدل على الخصوص ، فزاد مالک عن نافع عن عمرؓ 'إذا توجّه قِبل البيت' وفيه انقطاع ، ورواه البيهقى (٢/٩) من وجه آخر موصولاً بذكر ابن عمرؓ بين نافع و عمرؓ ، وفى مرسل المطّلب بن حنطب 'إذا وجّهت وجهک نحو البيت' أخرجه أحمد فى رواية ابنه صالح كما نقله ابن رجب (٣/٦١) ، وروى الترمذى (٢/١٧۴) تعليقًا عن ابن عمرؓ قال: إذا جعلت المغرب عن يمينک والمشرق عن يسارک فما بينهما قبلة إذا استقبلت القبلة ، ووصله ابن أبى شيبة

(٣٦٢/٢) من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن ابن عمرؓ ، ولكنه قال: فما بينهما قبلة لأهل الشمال ، قال على بن المدينى (ص ٦۷): ولم يسمع القاسم عن ابن عمرؓ شيئًا۔

قلت: فشرط الإستقبال وتخصيص أهل الشمال يدل على الخصوص ، وقد ورد ما هو نصّ فيه ، فقد تقدم فى حديث أبى هريرةؓ ‘قبلة لأهل العراق’ ، و فى رواية ‘قبلة لأهل المدينة وأهل الشام و أهل العراق’ ، وأظن أن هذه الزيادة من الراوى زادها كالتفسير للحديث ، وقال ابن رجب (٥٩/٣): وقد روى عن ابن عمرؓ و سعيد بن جبير أنهما قالَا: ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل المشرق ، قلت: وجزم به أحمد بن حنبل كما سيأتى، وحكى الترمذى عن ابن المبارک أنه قال: هذا لأهل المشرق ، ووافقهما البخارى فذكر المشرق فى الترجمة ، والمراد به المشرق المخصوص كما تقدم ، قال المظهر: المراد بأهل المشرق أهل الكوفة وبغداد و خوزستان وفارس والعراق وخراسان وما يتعلق بهذه البلاد ، انتهى، وقال الباجى (٢۴٠/١) قال أحمد بن خالد: إنما ذلک لأهل المدينة ومن كان مثلهم ممن قبلته بين المشرق و الغرب ، ورواه محمد بن مسلمة عن مالک ، انتهى، وكذا قال البيهقى (٩/٢) وابن تيمية فى بعض المواضع (١٠٥/٢١) وابن القيم (٢٦/۴).

قلت: ولَا تنافى بين هذه الروايات والأقوال ، فإن ذكر شىء لَا ينفى غيره ، ثم إن ثبت هذا الحديث مرفوعا عن النبى ﷺ كما ذهب إليه ابن عبد البر (٥٨/١۷) ومن صحّحه فالظاهرأنه أراد قبلة الموجودين إذ ذاک ، وإليه مال جماعة ، قال التوربشتى (ص ٢٠۷) والطيبى (٢٣۷/٢) وصاحب المرقاة وغيرهم: والظاهر أن المعنى بالقبلة فى هذا الحديث قبلة المدينة ، و جزم به ابن العربى فقال (١۴١/٢): هذه صورة مسجد النبى ﷺ و قبلته ، وقال ابن تيمية (۴٨۷/١۷): المراد به قبلة من كان حينئذ من أمّته وهم كانوا بالمدينة وما حولها۔

قلت: ثم جاء السّلف وأهل العلم فنظروا إلى لفظ الخبر فذكروا غيرها من البلاد الّتى يمكن أن تدخل فى حكمه و إن لم يثبت عن النبى ﷺ بل ثبت عن عمر بن الخطابؓ

وغيره ، فالظاهر أنهم ما أرادوا المدينة فقط بل أرادوا غيرها من البلاد مما تدخل فی هذا الحكم ، وإنّما بيّنوا حكمها لأنها كانت قد دخلت تحت حكم الإسلام فأرادوا أن يعلم الناس جهة قبلتهم ، وإن سلّمنا أنهم أرادوا المدينة وما حولها فيدخل فی حكمها من كان على سمتها كما هو ظاهر.

ثم لفظ ما بين المشرق والمغرب يشير إلى أنه لو انحرف شيئا إلى اليمين أو اليسار فلا حرج وصرّح به الأئمة ، قال أبو داود (ص ۴۵) سمعت أحمد يقول: ما بين المشرق والمغرب قبلة لأهل المشرق و إن انحرف يمنة أو يسرة إذا كان بين المشرق والمغرب، انتهى ، قال ابن عبدالبر (۵۸/۷): وهو معنى الحديث ، قال (۶۰/۷) قال الأثرم سمعت أحمد قال: هكذا فی كل البلدان إلّا بمكة عند البيت فإنه إذا زال عنه شيئا وإن قلّ فقد ترک القبلة ، انتهى ، ولَا يخفى أن هذا مبنى على أن قبلة من عاين الكعبة عينها وقبلة البعيد جهتها ، ولكن البخارى لَا يقول بالجهة كما سيأتى بعد باب ، فيبعد منه الإشارة إلى الحديث المذكور إلّا أن يقال أنه حمله على ما قال البيهقى (۹/۲) أن المراد به أهل المدينة ومن كان قبلته على سمت أهل المدينة فيما بين المشرق والمغرب يطلب قبلتهم ثم يطلب عينها ، انتهى.

ولكن يمنع من هذا الحمل ما وقع عند الفاكهى (۱۸۶/۱) من طريق حماد بن مسعدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة إلّا عند البيت ، ويمكن أن يجاب بأن البخارى راه شاذًا لأنه خالفه الجماعة فی الإسناد والمتن ، فرواه يحيى القطان عند البيهقى (۹/۲) وأبو أسامة عند ابن أبى شيبة (۳۶۱/۲) وسفيان الثورى عند عبدالرزاق (۳۴۵/۲) كلهم عن عبيد الله بدون الإستثناء ، وزادوا فی الإسناد عن عمرؓ ، ورواه أيوب عن نافع عن ابن عمرؓ بدونه ، و بغير ذكر عمرؓ أخرجه عبد الرزاق.

و قيل: إنه عامّ ولكنه بعيد لما تقدمت من الزيادات الدالة على الخصوص ، ثم قيل: إنه فی حق المسافر إذا التبست عليه القبلة ، وذهب إليه أبو بكر الرازى (۶۳/۱) ، وقيل: المراد به المتنفل على الدابّة ، و قيل: أراد به صحّة الصلوة فی جميع الأرض ، ذكره

الجمال الزيلعى (١/٣٠٤).

ويرد على التوجيهات الثلاثة ما ذكره عليّ القارى (٢/٣١٨) أنه لَا وجه إذن للتقييد بما بين المشرق والمغرب ، قلت: و يجاب عنه بما ذكره أبو بكر الرازى (٢/٦٣): أن المراد بما بينهما جميع الآفاق كما أن الله سبحانه أراد بقوله ﴿ربّ المشرق والمغرب﴾ جميع الدنيا ، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب وقت الظهر عند الزوال (ص ٧٧)

'باب' بالتنوين 'وقت الظهر' أى ابتدائه 'عند الزوال' وهو ميل الشمس من كبد السماء إلى المغرب.

قال ابن المنذر (٢/٣٢٦) و ابن عبد البر (٨/٧٠): أجمع أهل العلم على أن أول وقت الظهر زوال الشمس ، و قال الطحاوى (١/١١٢) و أبو بكر الرازى (٢/٢٦٩): وهو اتفاق المسلمين.

قلت: و يحكى فيه قول ثان شاذ لَا يثبت ، قال الحافظ ابن حجر (٢/٢١): وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جوّز صلوة الظهر قبل الزوال ، وحكاه أبو الوليد بن رشد الحفيد (٢/٢٦١) عن ابن عباسؓ ، و لَا أظنّه يثبت عنه ، فإنه قد فسّر الدلوك فى قوله تعالٰى ﴿أقم الصّلوة لدلوك الشمس﴾ بالزوال، أخرجه ابن جرير وابن المنذر (٢/٣٢٢)، وروى حديث إمامة جبريل فى المواقيت ، وفيه ذكر أداء الظهر بعد الزوال ، فيبعد منه أن يخالف الكتاب والسنة ، ولم أجد عنه نصّا بخلافه عند من ينقل مذاهب السلف كعبد الرزاق وابن أبى شيبة وابن المنذر ، نعم ، روى جمع العصرين والعشائين بالمدينة ، أخرجه الشيخان وعلّله بأن لَا يحرج أمّته ، أخرجه مسلم (١/٢٤٦) ، قال ابن حزم فى المحلّى (٣/١٧٣): وليس فيه صفة الجمع ، أى هل بالتقديم أو بالتأخير ، وذكر فى الأحكام (٣/٦٧) أن ابن عباسؓ و جماعة من السلف قالوا بتقديم العصر إلى وقت الظهر و

بتقديم العشاء إلى وقت المغرب ، ولم ينقل عنهم تقديم الظهر أو المغرب على وقتهما.

وحكى القاضى أبو الطيب الطبرى الشافعى و شمس الأئمة السرخسى الحنفى (١/١٤٢) قولًا ثالثاً عن بعض الناس أن أول وقت الظهر إذا صار الفیء مثل الشّراک ، لِما فى حديث ابن عباسؓ فى إمامة جبرئيل ’صلّى الظهر حين كان الفیء مثل الشّراک‘ ، أخرجه الترمذى ، و عند أبى داود (١/٢٢٦) ’قدر الشراک‘ ، قال القاضى أبو الطيب: هذا القول خلاف ما اتّفق عليه الفقهاء و خلاف الأحاديث أى أن أوّل وقت الظهر عند الزوال.

و أمّا حديث إمامة جبرئيل فحمله الخطابى (١/١٢٢) والبغوى (٢/١٨٣) على فیء يتحقق عليه الزوال ، فقالَا: قدر الشّراک ليس على معنى التحديد ولكن الزوال لَا يستبان إلّا بأقلّ ما يرى من الفیء، وأقلّه قدر الشراک فيما يقدّر وهو ما بلغ قدر الشّراک أو نحوه فى مثل مكة ، ونحوه جواب القاضى أبى الطيب أن المراد به أنه حين زالت الشمس كان الفیء حينئذ مثل الشّراک ، لَا أنه أخّر إلى أن صار مثل الشّراک ، وأجاب السرخسى بأن المراد من الفیء مثل الشّراک الفیء الأصلى ، ويرد عليه أن الفیء الأصلى لَا يتحقق به الزوال ، وجوابه أن مراده أنه لما انتصف النهار وصار الفیء الأصلى قدر الشّراک بدئ صلوة الظهر حينئذ فلا بدّ أن تكون الصلوة وقعت فى وقت الزوال لأن الشمس تجرى دائما ، قلت: ويحتمل أن يكون صاحب هذا القول اختار التعبير بمثل الشّراک اتباعا لما فى حديث إمامة جبرئيل وأراد به ما أوّله به الجمهور ذلک الحديث.

وحكى عن بعضهم أن الصلوة فى أول الوقت تقع نفلاً ، قال الحافظ ابن حجر: أشار البخارى بهذه الترجمة إلى الردّ على من زعم من الكوفيين أن الصلوة لَا تجب بأوّل الوقت ، و نقل ابن بطال أن الفقهاء بأسرهم على خلاف ما نقل عن الكرخى عن أبى حنيفة أن الصلوة فى أول الوقت تقع نفلا ، انتهى ، ثم ذكر قول الشراک ، و مراده أن المصنف أشار بالردّ عليه أيضا ،

قال شيخنا: ردّ البخارى على من جوّزها قبل الزوال وعلى قول الشراک ، قلت: لو

ثبتت هذه الأقوال لكانت الترجمة ردّا عليها ولكن قول الشّراک مؤوّل ، وقول التقديم لم يثبت كما تقدم ، وكذا ما نقله ابن بطال لَا يثبت ، قال العلامة العينى (۴/ ۱۷۱): إنه قول ضعيف نقل عن بعض الحنفية وليس منقولاً عن أبى حنيفة۔

قلت: و سبب الاِشتباه قول لبعض الحنفية العراقيين فى مسألة أصولية وإليک تفصيلها لقطع هذا الإشتباه ، وذلک أن الواجب المقيّد بوقت زائد على أدائه كالصلوة الّذى يكون له الوقت ظرفًا على اصطلاح الحنفية و موسعا على اصطلاح الجمهور ، و به سمّاه محمد بن شجاع الثلجى من الحنفية ، اختلف فيه هل يتعلق وجوبه بجميع الوقت أو بجزء مخصوص منه ، فقالت المالكية (كما فى أحكام الفصول للباجى ص۲۱۶ و الإكمال لأبى عبد الله الأبى ۲/ ۳۰۱) والحنابلة (كما فى المسودة ص ۲۸) يتعلق بجميع الوقت وجوبًا موسّعًا ، وحكاه المجد بن تيمية فى المسودة (ص ۲۸) عن محمد بن شجاع الثلجى، وحكاه الفخر الرازى فى المحصول (۲/ ۱۷۴) عن جمهور أصحابه يعنى الشافعية ، قال السيف الآمدى (۱/ ۱۴۹): وهو مذهب أصحابنا و أكثر الفقهاء ويتخير المكلّف أن يؤديه فى أى جزء شاء لأنّ قول النّبى ﷺ المخرّج فى مسلم (۱/ ۲۲۳) وغيره 'الوقت ما بين هذين' متناول لجميع أجزائه ، و ليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من بعض آخر ، وقيل: الوجوب يتعلق بأول الوقت وجوبًا موسّعًا ، وقال أبو إسحاق الشّيرازى فى شرح اللّمع (۱/ ۲۲۴): الوجوب عندنا يتعلق بأول الوقت وجوبًا موسّعًا يجوز له التأخير إلى آخر الوقت ، قال النووى (۳/ ۴۷): وهو مذهبنا و به قال مالک و أحمد و داود وأكثر العلماء ، وذكره الموفق الحنبلى فى المغنى (۱/ ۳۸۰) وتلميذه عبد الرحمن بن أبى عمر فى الشافى (۱/ ۴۳۰) ، قلت: ونقله السرخسى (۱/ ۳۱) عن محمد بن شجاع الثلجى۔

و اختلف فى شرح هذا الكلام ، فاختار الأسنوى فى نهاية السّول (۱/ ۶۷) أن معناه عين الأول ، وقيل: مراده أن الوجوب يتعلق بأوّل الوقت عينًا للسبق وعدم المزاحمة ، ومشى عليه ابن الهمام و ابن أمير الحاج (۲/ ۱۱۷) ومحب الله البهارى (۱/ ۷۶) ، وقال البزدوى (ص ۴۲) والسرخسى (۱/ ۳۳) والنسفى و عامّة الحنفية: يتعلق بالجزء الأول

إن اتّصل به الأداء ، و إلّا فبما يتّصل به الأداء و إلّا فبالجزء الأخير۔

وقال زفر: ينتقل من جزء إلى جزء إلى ما يسع صلوة الوقت ، وقيل: يتعلق بالجزء الأخير ، حكاه الزمخشرى فى رؤوس المسائل (ص ١٣٨) والبيضاوى فى المنهاج عن الحنفية ، وقطع الشيخ سراج الدين الهندى و العلامة عبد العلى صاحب الفواتح (١/٧٤) بأن هذه الحكاية غلط ، و مرادهما أن نسبة هذا القول إلى الحنفية على الإطلاق غلط ، فإن لهم أقوالاً ، ولأنه خلاف ما عليه أكثر المتأخرين منهم ، وإلّا فقد حكاه السيف الآمدى (١/١٤٩) عن بعض الحنفية و أبو إسحاق الشيرازى (١/٢٢٤) عن أكثر الحنفية والسرخسى (١/ ٣١) عن أكثر العراقيين منهم.

ثم اختلف هؤلَاء فى صفة المؤدّى فى أول الوقت ، فمنهم من قال: نفل يمنع لزوم الفرض فى آخره، و منهم من قال: مراعى (أى موقوف) فإن أدرک آخر الوقت وهو من أهل الخطاب بها كان فرضًا ، و إن لم يبق من أهل الخطاب بها بجنون أو حيض مثلاً كان نفلاً ، وردّ السرخسى هذين التفريعين بأن الظهر مثلاً إسم للفرض خاصة لَا للنفل۔

وأما أبو الحسن الكرخى فنقل عنه الباجى فى أحكام الفصول (ص ٢١٥) والعلاء السمرقندى فى ميزان الأصول ثلاث روايات ، الأولى والثانية هذان القولَان المفرعان على قول آخر الوقت ، والأولى منهما نقلها النووى (٣/٤٧) وهى الّتى نقلها ابن بطال ناقصة ، وقال السمرقندى: هذه الرواية مهجورة ، والثانية نقلها الفخر الرازى (٢/١٧٤) والآمدى (١/١٤٩) وابن الحاجب والبيضاوى و ابن الساعاتى و ابن السبكى (ص ١٢٨) وأبو عبد الله الأبّى (٢/ ٣٠١) وابن الهمام (٢/١١٨) ، والثالثة نقلها السيف الآمدى و ابن أمير الحاج وآخرون أن الوقت كلّه وقت الفرض وعليه أدائه فى وقت مطلق من جميع الوقت وهو مخيّر فى الأداء ، وإنما يتعين الوجوب بالأداء أو بتضيّق الوقت ، فإن أدّى فى أوّله يكون واجبا، و إن أخَّر لَا يأثم لأنه لم يجب قبل التعيين ، وإن لم يؤد حتى لم يبق من الوقت إلّا بقدر ما يؤدى فيه يتعين الوجوب حتى يأثم بالتاخير عنه ، قال الباجى (ص٢١٦): هذا أجرى الأقوال (أى المنقولة عن الكرخى) كلّها على مذهب أصحابنا۔

قلت: ونقله أبو عبد الله الأبّى (٢/ ١ ٠ ٣) عن بعض المالكية ، قال ابن أمير الحاج (١١٨/٢): وهى رواية الجصّاص عن الكرخى ، وقال السمرقندى: وهذه الرواية هى المعتمد عليها ، قلت: ولذلك اقتصر الشّيرازى (١/ ٢٢٤) والسرخسى (١/ ٣٢) والمجد بن تيمية (ص ٢٩) عليها ، وأما الأوليان فقولَان مفرّعان على القول بالوجوب فى آخر الوقت ، كما صرّح به أبو بكر الرازى والشّيرازى والسرخسى وغيرهم ، وظنّى أن من نسبهما إلى الكرخى فإنّما ذلك لقوله 'أن الوجوب يتعين بالأداء أو بضيق الوقت' ، وعبّر عنه بعضهم كالسرخسى بآخر الوقت ، ففرع عليه بعضهم أن المؤدّى فى أول الوقت نفل يسدّ مسدّ الفرض و بعضهم أنه مراعى ، ثم تجوّز بعضهم فى نسبة التفريعين للكرخى كأنهما قولَان له ، و ظهر بهذا التفصيل ما فى نقل ابن بطال ثم فى كلام ابن حجر من الزلل والتساهل ، والله المستعان.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب تأخير الظهر إلى العصر (ص ۷۷)

اختلفوا فى غرض الترجمة ، فقيل: أراد بها شرح الحديث وأنه محمول على الجمع الصّورى بأن أخّر الظهر إلى آخر وقتها و صلّى العصر فى أول وقتها ، وإلى هذا ذهب السندى (۱۰۴/۱) والشاه ولىّ الله الدهلوى (ص ۷۴) ومال إليه العلامة العينى (۱۷۵/۴) والقسطلانى (۴٦۱/۱) فقالَا: أى باب تأخير صلوة الظهر إلى أوّل وقت العصر ، والمراد أنه لمّا فرغ من صلوة الظهر دخل وقت صلوة العصر ، وليس المراد أنه جمع بينهما فى وقت واحد ، انتهى-

وزعم الكرمانى (۱۹۱/۴) أنه أراد بيان جمع التأخير ، وبُعده ظاهر.

و مال الحافظ ابن حجر (۲۳/۲) إلى أن غرضه بيان أنه يدخل وقت العصر بعد انتهاء وقت الظهر متصلا من غير فصل بينهما ، فقال قوله ’تأخير الظهر إلى العصر‘ أى إلى أوّل وقت العصر ، والمراد أنه عند فراغه منها دخل وقت صلوة العصر كما سيأتى عن أبى الشعثاء راوى الحديث.

وقال الزين بن المنير: أشار البخارى إلى إثبات القول بإشتراک الوقتين ، لكن لم يصرّح بذلک على عادته فى الأمور المحتملة لأن لفظ الحديث يحتمل ذلک ويحتمل غيره ، قال والترجمة مشعرة بإنتفاء الفاصلة بين الوقتين ، انتهى-

وقال العلامة الكنكوهى: أورد المؤلف من الظهر أول وقتها و من العصر آخر وقتها ولم

يبيّن أول وقت العصر ولَا آخر وقت الظهر، والظاهر أنه لم يثبت له شيء من روايات المثل أو المثلين على حسب شرطه ، ولَا يبعد أن يكون ذلک إشارة منه إلى ما ذهب إليه المحدثون والشافعی من جواز الجمع بين الظهر والعصر فی وقت إحداهما ، وذلک لأنه بيّن أولًا أن الصلوة كانت على المؤمنين كتابًا موقوتًا ، ولَا وجه للتوقيت بعد جواز الجمع بينهما إلّا بأن يجعل الوقت مشتركًا بينهما ، فكان الوقت من الزوال إلى الغروب كما هو للظهر فكذلک للعصر، انتهى ، فقد يقال بأنها على كلامه أن غرض هذه الترجمة بيان اشتراک وقتی الظهر والعصر.

وأما شيخنا فقال فی تراجمه: والأوجه أنه أشار إلى ردّ القولين ، الإشتراک وكذا الفاصلة.

قلت: ولَا يبعد أن يكون البخاری قصد الجميع فشرح الحديث ، وبذلک ردّ على قولی الإشتراک والفاصلة ،

و يظهر لی أن مقصوده الأصلی من عقد هذه الترجمة الإشارة إلى آخر وقت الظهر ، ولم يصرّح به لعدم تصريح الحديث الوارد فيه ، وإنما فيه أن النبیﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، وحمل راوی الحديث هذا الجمع على الجمع الصوری ، فسيأتی هذا الحديث فی أبواب التطوع (ص ١٥٧) ، وأخرجه مسلم (١/٢٤٦) أيضا من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار وقال فی آخره: قلت يا أبا الشعثاء! أظنّه أخّر الظهر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل العشاء ، قال: وأنا أظنّه ، انتهى ، فأخذ منه البخاری آخر وقت الظهر ، لأن الجمع المذكور لمّا كان جمعا بحسب الصّورة دلّ ذلک على أن آخر وقت الظهر متّصل بأول وقت العصر ، وهو يبتدیء عند ابتداء المثل الثانی من ظل كل شیء كما سيأتی تقريره فی الباب الذی بعده.

فخرج منه أن آخر وقت الظهر عند انتهاء المثل الأول ، وهو مذهب مالک و الأوزاعی وسفيان الثوری وابن المبارک والشافعی و أحمد و إسحاق و أبی ثور و داود و ابن جرير وابن المنذر وأبی يوسف و محمد بن الحسن وزفر ، ورواه الحسن بن زياد عن

أبى حنيفة كما نقله أبو بكر الرازى (٢/٢٦٩) وابن عبد البر (٣/٢٨٠) والطحاوى فى كتابيه معانى الآثار (١/١١٨) ومختصره فى الفقه (ص ٢٣)، وقال: وبه نأخذ ، وهى إحدى ثلاث روايات نقلت عن أبى حنيفة فى هذه المسئلة ، والثانية آخره أن يصير الظلّ أقلّ من قامتين ، والثالثة أن يصير الظلّ قامتين ، قال أبو بكر الرازى: وهى رواية الأصل.

قلت: ولم تذكر هذه الرواية فى الأصل نصّا ولكنها تؤخذ من ظاهر عبارته ، ورواه الطحاوى (١/١١٨) من طريق محمد بن الحسن عن أبى يوسف عن أبى حنيفة وهى المشهورة عنه فى كتب أصحابه، ولذلک لم يذكر عنه ابن المنذر (٢/٣٢٧) والخطابى غيرها ، وقال ابن عبد البر (٨/٧٥) بعد حكايتها: خالف أبو حنيفة الآثار والناس وخالفه أصحابه.

قلت: وذكر فى خزانة الروايات عن ملتقى البحار أن أبا حنيفة قد رجع إلى قول صاحبيه ، ونقل السيد أحمد دحلان فى رسالته 'النصر فى ذكر وقت صلوة العصر' رجوعه من كتب عديدة من كتاب الأنيس ، والجوهر المنير شرح التنوير ، والصراط القويم ، وزيادات الهندوانى ، ومال العلامة عابد بن أحمد السندى فى المواهب اللطيفة إلى ثبوت هذا الرجوع ، وليته ثبت.

ونقل عبد الرزاق (١/٥٨١) عن ابن جريج قال قلت لعطاء: متى تفريط الظهر؟ قال: لَا تفريط لها حتى تدخل الشمس صفرة ، ونقل (١/٥٨٤) عن ابن جريج قال: كان طاؤوس يقول: لَا يفوت الظهر والعصر حتى الليل ، وقال ابن عبد البر (٨/٧٨): روى ابن وهب عن مالک أن الظهر والعصر آخر وقتهما عند غروب الشمس وهو قول ابن عباسؓ وعكرمة مطلقا ، ورواية ابن وهب عن مالک لذلک محمولة عند أصحابه لأصحاب الضرورات كالمغمى عليه و من أشبهه ، انتهى.

ثم قال أبو حنيفة فى المشهور و أبو يوسف و محمد بن الحسن والشافعى وأحمد والجمهور: إذا خرج وقت الظهر دخل وقت العصر متصلاً به ولَا اشتراک بينهما ولَا فاصلة ، وهو الذى يظهر لى أنه مذهب البخارى وصرّح به شيخنا ونقله الدسوقى

(١/١٧٧) عن ابن حبيب.

وقالت جماعة بالإشتراک ، ثم قيل: الإشتراک فی وقت الظهر، قال بعض المالكية: فی جميع وقته من الزوال من غير أن يكون له وقت يختصّ به (كما فی الإكمال ٢/٢٩٩) ، وقال مالک: فی قدر أربع ركعات من آخر الظهر إلی تمام القامة الأولی (كما فی العارضة ١/٢٥٦ والإكمال ٢/٢٩٩ والدردير ١/١٧٧) ، وقيل: الإشتراک فی وقت العصر ، قال المزنی وابن المبارک وإسحاق و محمد بن جرير: فی أوله بقدر أربع ركعات ، وحكاه ابن جرير عن مالک ، وحكاه ابن العربی (١/٢٥٦) والنووی (٣/٢١) عن أبی ثور ، وحاصل ما تقدم لعطاء و طاؤوس أن الإشتراک من أول العصر إلی الإصفرار عند عطاء ، وفی جميع وقت العصر عند طاؤوس ، وحكاه ابن وهب عن مالک وحمله أصحابه علی المعذورين كما تقدم.

وقالت طائفة بالفاصلة بين الوقتين ، ثم فيها ثلاثة أقوال:

الأول أنها شیء من أول المثل الثانی ، وهی أن يزيد الظل علی المثل شيئًا ، قاله داود وحكاه ابن عبد البر (٨/٧٤) عن أبی ثور ، وحكاه هو وابن بطال وآخرون عن الشافعی ، قال الحافظ ابن حجر (٢/٢٣): ولَا يعرف ذلک فی كتب المذهب عن الشافعی ، وإنما المنقول عنه أنه كان يذهب إلی أن آخر وقت الظهر ينفصل عن أول وقت العصر ، و مراده نفی القول بالإشتراک ، ويدل عليه أنه احتجّ بقول ابن عباسؓ ’وقت الظهر إلی العصر والعصر إلی المغرب‘ ، فكما أنه لَا اشتراک بين العصر والمغرب فكذلک لَا اشتراک بين الظهر والعصر ، انتهی ، قلت: وأثر ابن عباس هذا أخرجه محمد بن الحسن فی كتاب الحجّة (١/١٠) والبيهقی فی سننه (١/٣٦٦).

والقول الثانی أنها المثل الثانی كلّه ، قال العلاء السمرقندی فی التحفة (١/١٠٠) وشارحه الكاسانی فی البدائع (١/١٢٢): روی أسد بن عمرو عن أبی حنيفة: إذا صار ظلّ كلّ شیء مثله سوی فیء الزوال خرج وقت الظهر ولَا يدخل وقت العصر حتی يصير ظلّ كلّ شیء مثليه ، (وكذا ذكرها الأكمل فی العناية ١/٢١٩ وابن الهمام فی الفتح ١/٢٢)

، قالَا: فعلى هذه الرواية يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل.

والثالث أنها شيء من آخر المثل الثانى ، قال العينى (٤/١٨١): روى المعلّى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة: إذا صار الظلّ أقلّ من قامتين يخرج وقت الظهر ولَا يدخل وقت العصر حتى يصير الظلّ قامتين.

وهاتان الروايتان – أعنى روايتى أسد بن عمرو والمعلّى – لم يذكرهما الطحاوى لَا فى معانى الآثار ولَا مختصره فى الفقه ، وذكر أبو بكر الرازى رواية المعلّى بقوله روى عن أبى حنيفة ثم قال (٢/٢٧٢): وهى رواية شاذّة مخالفة للآثار الواردة فى أن وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر ، قال: والصّحيح من مذهب أبى حنيفة أحد قولين إما المثلان وإما المثل ، وأن بخروج وقت الظهر يدخل وقت العصر ، انتهى ، واقتضى كلامه ذلك أن رواية الحسن بن زياد بالمثل تتعلق بإنتهاء وقت الظهر وابتداء وقت العصر ، وهو ظاهر ما ذكره الطحاوى فى معانى الآثار ، وقد نقله ابن عبد البر فى التمهيد (٣/٢٨٠) والعلاء السمرقندى فى التحفة (١/١٠٠) والأكمل فى العناية (١/٢١٩) نصّا فقالوا: روى الحسن بن زياد عنه أنه قال: إذا صار ظلّ كل شيء مثله سوى فيء الزوال يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر ، وبه أخذ أبو يوسف و محمد وزفر والشافعى ، هذا لفظ السمرقندى ، ووهم السرخسى فنسب رواية أسد بن عمرو فى الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد.

فائدة: قال القاضى أبو يعلى: وقت الظهر على مذهب أحمد مثل وقت العصر ، لأنه لَا خلاف بين العلماء أن من الزوال إلى أن يصير ظلّ كل شيء مثله ربع النهار ويبقى الربع إلى الغروب ، كذا فى الفروع (١/٣٠١) لإبن مفلح ، قال ابن حجر (٢/٤٠): هذا محمول على التقريب على مذهب الجمهور ، قلت: وهذا واضح فإن من الزوال إلى المثل الأول أزيد بشيء من المثل إلى الغروب كما صرح به ابن حزم (٣/١٧٧) وغيره.

واحتجّ من قال بالمثل بإمامة جبريل فى اليوم الثانى ، ففى حديث ابن عباس رضي الله عنه ’فلما كان الغد صلّى بى الظهر حين كان ظلّه مثله‘ رواه أبو داود (١/٢٢٦) والترمذى (١/١٨٧)

وأحمد (١/٣٣٣) وابن أبى شيبة (١/٢٨٠) وابن خزيمة (١/١٦٨) ’حين كان ظل كل شىء مثله‘، ولعبد الرزاق (١/٥٣١) والطحاوى (١/١١١) ’حين صار‘ بدل ’كان‘، زاد الترمذى: ’لوقت العصر بالأمس‘ وقال: هذا حديث حسن صحيح. وبحديث عبد الله بن عمروؓ مرفوعا ’وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظلّ الرجل كطوله ما لم يحضر العصر‘ أخرجه مسلم (١/٢٢٣).

واحتجّ أصحاب أبى حنيفة للمثلين بأحاديث صحيحة، منها ما تقدم فى باب الإبراد بالظهر عن أبى سعيد الخدرىؓ مرفوعا: أبردوا بالظهر فان شدّة الحرّ من فيح جهنم، ومنها ما تقدم أيضا فى الباب المذكور عن أبى هريرةؓ مرفوعا: إذا اشتدّ الحرّ فأبردوا بالصلوة فإن شدّة الحرّ من فيح جهنم، وقد أخرجه أحمد (٢/٢٣٨) وبقية الستة، وورد فى هذا المعنى أحاديث۔

فاحتجّ به أبو الحسن الكرخى و أبو بكر السرخسى (١/١٤٣) وأبو الحسن المرغينانى - صاحب الهداية - وآخرون على أن وقت الظهر يبقى إلى المثلين، لأن أشدّ ما يكون الحرّ فى ديارهم إذا صار ظلّ كل شىء مثله، فيكون المثل الثانى وقت الإبراد الّذى أمروا بالصلوة فيه، وأجيب عن ذلک بأن المراد بالإبراد أن يفيىء الفىء، لَا التأخير إلى هذا المقدار، قال البغوى (٢/٢٠٥): معنى الإبراد انكسار حرّ الظّهيرة وهو أن يتفيّأ الأفياء و ينكسر وهج الحرّ، فهو برد بالإضافة إلى حرّ الظهيرة، وبنحوه قال الخطابى فى معالمه (١/١٢٨) وغربيه (١/١٨٦)، وقال النووى (٣/٥٩): حقيقة الإبراد أن يؤخر الصلوة عن أول الوقت بقدر ما يحصل للحيطان فىء يمشى فيه طالب الجماعة، وقيل: كما نقله أبو بكر الرازى (٢/٢٧١) كان النبىﷺ يصلّى بالهجير عند الزوال، والفىء قليل فى ذلک الوقت، فكان منهم من يصلّى فى الشمس أو بالقرب منها، ولذلک قال خبابؓ: شكونا إلى رسول الله ﷺ حرّ الرّمضاء فلم يشكنا، ثم قال: أبردوا بالظهر، فأمرهم أن يصلّوها بعد ما يفيىء الفىء، فهذا هو الإبراد المأمور به عند من قال بالمثل، انتهى۔

ومنها حديث أبی ذرؓ ’كنا مع النبیﷺ فی سفر فأراد المؤذن أن يؤذّن فقال له: أبرد ، ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد ، ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد حتی ساوی الظلّ التّلول ، فقال النبیﷺ: إن شدّة الحرّ من فيح جهنم‘ أخرجه البخاری (۱۱۱/۲) ، واحتّج به إبراهيم الحلبی فی شرح المنية (ص ۲۲۷) وصاحب الخير الجاری وغيرهما علی المثلين بأنه لمّا أذّن للظهر بعد مساواة ظلّ التّلول نفس التلول فلا بدّ أن تكون صلوة الظهر وقعت فی المثل الثانی، ولَا يظنّ أنه صلّاها فی وقت العصر ، وأجاب الحافظ ابن حجر (۲۱/۲) بأنه يحتمل أن يراد بهذه المساواة ظهور الظلّ بجنب التلّ بعد أن لم يكن ظاهرا ، فساواه فی الظهور لَا فی المقدار ، أويقال: قد كان ذلک فی السفر ، فلعلّه أخّر الظهر حتی يجمعها مع العصر ، انتهی۔

قلت: قوله ’حتی ساوی الظلّ التلول‘ تفرد به مسلم بن إبراهيم الفراهيدی عن شعبة ، وخالفه محمد بن جعفر غندر عند أحمد (۱۷۶/۵) والبخاری (۱۱۱/۲) ومسلم (۲۲۴/۱) وابن خزيمة (۱۶۹/۱) والبيهقی (۴۳۸/۱) ، وأبو الوليد الطيالسی عند البخاری (ص ۴۶۱) وأبی داود (۲۳۶/۱) وابن حبان (۳۷۶/۴) والبيهقی (۴۳۸/۱) ، وآدم بن أبی إياس عند البخاری (۲۰/۲) وأبو داود الطيالسی فی مسنده (ص ۶۰) ومن طريقه الترمذی (۱۹۸/۱) ، وشبابة بن سوّار عند ابن أبی شيبة (۲۸۶/۱) وأبی عوانة (۳۴۷/۱) ، وحجّاج بن محمد الأعور وعفّان بن مسلم عند أحمد (۱۵۵/۵ و۱۶۲) مفرّقا ، ووهب بن جرير عند الطحاوی (۱۳۷/۱) وأبی عوانة ، وأبو عمر الحوضی عند أبی عوانة ، فرووه كلّهم عن شعبة بلفظ ’حتی رأينا فیء التلول‘ ، وعند البخاری عن أبی الوليد ’حتی فاء الفیء يعنی للتلول‘۔

ولمّا ثبت أن لفظ مسلم بن إبراهيم شاذ لم تبق قصة مساواة الظلّ التلّ الّتی هی مبنی الإستدلَال ، وظهور فیء التلّ و إن دلّ علی تأخير كثير لأن التّلول تكون منبطحة غير منتصبة ، ولَا يظهر لها فیء فی العادة إلّا بعد زوال الشمس بكثير إلّا أنه لَا يدلّ علی قضية المثلين ، فالحاصل أن اللفظ المحفوظ ’حتی رأينا فیء التلول‘ ، وإن دلّ علی تأخير كثير

ولكن لَا يدل على قضية المثلين ، ولفظ مسلم بن إبراهيم ’حتى ساوى الظلّ التّلول‘ وإن كان قد يؤخذ منه المثلان ولكنه شاذّ فلا يحتجّ به ، ولو لم يكن للحديث لفظ سواه وكان محفوظا لوجب تأويله بأن المراد به المساواة فی الظهور لَا فی المقدار ، أو هو محمول على التأخير للجمع بين الظهر والعصر ، لأن هذا الحديث كأحاديث أبی هريرةؓ وأبی سعيدؓ وغيرهما الوارد فی الإبراد لم يقصد بها بيان المواقيت وتحديدها بل قصد شیء يتعلق بالمواقيت ، وهو أداء صلوة الظهر فی وقت الطمانينة والسكون ، فتأول تلك الأحاديث ، ويقدم عليها ما جاء فی بيان المواقيت وتحديدها لأنه سيق لذلک ، والله أعلم.

ومنها حديث ابن عمرؓ عن النبیﷺ قال: إنما أجلكم فی أجل من خلا من الأمم ما بين صلوة العصر إلی مغرب الشمس ، وإنما مثلكم ومثل اليهود والنصاری كمثل رجل استعمل عمّالاً فقال: من يعمل لی إلی نصف النهار علی قيراط قيراط؟ فعملت اليهود إلی نصف النهار علی قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لی من نصف النهار إلی صلوة العصر علی قيراط قيراط؟ فعملت النصاری من نصف النهار إلی صلوة العصر علی قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لی من صلوة العصر إلی مغرب الشمس علی قيراطين قيراطين؟ ألَا فأنتم الذين تعملون من صلوة العصر إلی مغرب الشمس علی قيراطين قيراطين ، ألَا لكم الأجر مرّتين، فغضب اليهود والنصاری فقالوا: نحن أكثر عملاً وأقلّ عطاءً ، قال الله: وهل ظلمتكم من حقّكم شيئا؟ قالوا: لَا، قال: فانه فضلی أعطيه من شئت ، أخرجه البخاری (ص ۱۹۳).

واحتجّوا به من وجهين: الأول من قوله ﷺ فی أول الحديث ’إنما أجلكم فی أجل من خلا من الأمم كما بين صلوة العصر إلی مغرب الشمس‘ ، قال أبو بكر الرازی (٢/٢٦٩): إنما أراد النبیﷺ بذلک الإخبار عن قصر الوقت ، وقال ﷺ: بعثت أنا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة و الوسطی ، وفی خبر آخر ’كما بين هذه وهذه‘ ، فأخبر فيه أن الذی بقی من مدّة الدنيا كنقصان السبابة عن الوسطی، وقد قدّر ذلک بنصف السُبع ،

فثبت بذلک حین شبّه علیه الصلوة والسلام أجلنا فی أجل من مضی قبلنا بوقت العصر فی قصر مدته أنه لَا ینبغی أن یکون من المثل ،لأنه لو کان کذلک لکان أکثر من ذلک ، فدلّ ذلک علی أن وقت العصر بعد المثلین ، انتهی۔

قلت: هذا الإستدلَال یحتاج إلی أمرین: الأول إلی تخریج ما اشتمل علیه من الحدیثین ، والثانی إلی تلخیصه.

فأما الأول ، فحدیث ’بعثت أنا والساعة کهاتین‘ أخرجه البخاری من حدیث أنس ؓ ، وزاد أحمد (۳/۱۲۴) وابن جریر فی تاریخه (۱/۱۳) ’وأشار بالسبّابة والوسطی‘ ، وأما بزیادة ’وجمع بین السبّابة والوسطی‘ فأخرجه ابن حبان (۸/۲۲۱) من حدیث أبی هریرة ؓ ، وعند البخاری بدلها ’یعنی إصبعیه‘ ، وعنده من حدیث سهل بن سعد ؓ ’یشیر بإصبعیه فیمدّهما‘ ، وعند مسلم (۲/۴۰۶) من حدیث سهل ؓ أیضا ’سمعت النبی ﷺ یشیر بإصبعه الّتی تلی الإبهام والوسطی وهو یقول: بعثت أنا والساعة هکذا‘ ، وأما قوله ’کما بین هذه وهذه‘ فلم أجده ، ووقع عند أحمد (۵/۹۲) وابن جریر (۱/۱۲) والبزار والطبرانی (۲/۲۰۶) من حدیث جابر بن سمرة ؓ ، وعند أحمد (۵/۳۳۵) من حدیث سهل بن سعد ؓ ’بعثت أنا والساعة کهذه من هذه‘۔

وأما الثانی: فحاصل هذا الإستدلَال أن النبی ﷺ أراد بحدیث ابن عمر ؓ الإخبار عن قصر وقت هذه الأمة ، فشبّه زمان الدنیا بالنهار وشبّه زمان هذه الأمة بوقت العصر ، ودلّ حدیث ’بعثت أنا والساعة کهاتین وأشار بالسبّابة والوسطی‘ علی أن زمان هذه الأمة کفضل الوسطی علی السبّابة ، وهی تفضل علیها بنصف سبعها ، وعلی هذا فیکون المشبّه به أی وقت العصر نصف سُبع النهار ، و ذلک یکون عند المثلین۔

ویرد علیه أن هذا الإستدلَال مبنی علی مقدمتین:

الأولی أنه ذکر فی حدیث ابن عمر ؓ زمان هذه الأمة بالنسبة إلی جمیع الدنیا ، ولکن دلّت بقیة الحدیث ’إنما مثلکم‘ الی آخره أنه ذکر فیه زمان هذه الأمة بالنسبة إلی زمان الیهود والنصاری ، ولئن سلّمنا فأیضا لَا یصحّ هذا الإستدلَال ، لأن لفظ الحدیث ’کما بین

صلوة العصر إلى مغرب الشمس‘ وهكذا وقع فى بقية طرقه أيضا۔

فأخرج ابن جرير (۱/۱۱) من طريق مغيرة بن حكيم عن ابن عمرؓ بلفظ ’ما بقى لأمتى من الدنيا إلّا كمقدار الشمس إذا صلّيت العصر، وأخرج أحمد (۲/٦۱۱) وابن جرير (۱/۱۱) من طريق مجاهد عن ابن عمرؓ قال: كنا جلوسا عند النبیﷺ والشمس مرتفعة عن قعيقعان بعد العصر ، فقال: ما أعماركم فى أعمار من مضى إلّا كما بقى من هذا النهار فيما مضى منه ، انتهى، وصلوة العصر تتأخر عن أول الوقت لتأهبهم لها بالأذان والإقامة والطهارة ، وإنما كان يصحّ هذا الإستدلَال على ما فيه لو كان لفظ الحديث ’كما بين وقت العصر إلى مغرب الشمس‘ وإذ ليس فليس۔

والثانية أن حديث ’بعثت أنا والساعة كهاتين‘ معناه مقدار ما بينى وبين الساعة من الزمان كمقدار طول الوسطى من السبّابة ، وفيه أن هذا المعنى ليس بمتّفق عليه ، فقد قال ابن حبان وغيره: يشبه أن يكون معناه ليس بينى وبينها نبى۔

وإن قيل: إن الأول هو الراجح ، لأنه قد جاء فى رواية ’كفضل إحداهما على الأخرى‘ رواه أحمد (۲/۱۳۱) ومسلم (۲/٦٠٤) وابن جرير (۱/۱۳). وأما قول شعبة ’لَا أدرى أ ذكره عن أنسؓ أو قاله قتادة أى من قِبل نفسه‘ فلا يضرّ ، لأنه قد جاء مرفوعًا من وجه آخر من حديث أبى جبيرة بن الضحاک الأنصاریؓ أخرجه ابن جرير (۱/٥۱) ، وأخرج الترمذى (۲/٤٤) وابن جرير من حديث المستورد بن شدادؓ ’بعثت أنا فى نفس الساعة فسبقتها كما سبقت هذه هذه لإصبعيه السبّابة والوسطى ، وأخرج الطبرانى (۲۲/۱۹۳) نحوه عن أبى جبيرة بن الضحاک الأنصاریؓ و ابن جرير (۱/٦۱) والطبرانى عن أبى جبيرة عن أشياخ من الأنصار۔

فيقال: كون الوسطىٰ أكبر من السبّابة بنصف سُبعها أمر تقريبیّ كما لَا يخفى على من نظر ذلک بعينيه قد يزيد وقد ينقص ، فلا يفيد هذا الإستدلَال تحديد آخر وقت الظهر ولَا أول وقت العصر.

تنبيه: والذى أظنّ أن أبا بكر الرازى اقتبس هذا الإستدلَال مما ذكره ابن جرير فى

أول تاريخه (١٠/١ و١٦) فى بيان مدّة الدنيا ، فإنه ذكر حديث ابن عمرؓ وغيره فى بيان أجل هذه الأمة ، ثم أورد حديث 'بعثت أنا والساعة كهاتين' من طرق عن جماعة من الصحابة ، ثم قال: فمعلوم إذ كان اليوم أوله طلوع الفجر وآخره غروب الشمس وكان صحيحا عن نبينا ﷺ أنه قال بعد ما صلّى العصر: ما بقى من الدنيا فيما مضى منها إلّا كما بقى من يومكم هذا فيما مضى منه ، وأنه قال لأصحابه: بعثت أنا والساعة كهاتين ، وجمع بين السبّابة والوسطى سبقتها بقدر هذه من هذه ، يعنى الوسطى من السبّابة ، وكان قدر ما بين أوسط أوقات صلوة العصر ، وذلک إذا صار ظلّ كل شىء مثليه على التحرى إنما يكون قدر نصف سُبع اليوم يزيد قليلا أو ينقص قليلا ، وكذلک فضل ما بين الوسطى والسبّابة إنما يكون نحوا من ذلک وقريبا منه ، انتهى، ولَا يخفى أن كلام ابن جرير مبنى على التقريب وأنه لم يتحدّث عن جميع وقت العصر بل عن أوسط وقته.

والوجه الثانى ، احتجّ أكثرهم من تمثيل النبىﷺ أهل الكتابين والمسلمين بالعمّال والأجراء فى الأوقات ، وقوله 'إن أهل الكتابين غضبوا وقالوا: ما لنا؟ كنّا أكثر عملاً وأقلّ عطاءً' ، قالوا: ولَا يصحّ هذا القول من النصارى إلّا أن تكون مدّتهم وهى من الزوال إلى العصر أكثر من مدّة المسلمين وهى من العصر إلى الغروب ، قال السرخسى (١٤٣/١): وإنما يكون ذلک إذا امتدّ وقت الظهر إلى أن يبلغ الظلّ قامتين، قال أبو بكر الرازى (٢٦٩/٢): ولو كان وقت العصر فى المثل لما كانت النصارى أكثر عملاً من المسلمين ، بل يكون المسلمون أكثر عملاً ، لأن ما بين المثل إلى الغروب أكثر مما بين الزوال إلى المثل، فثبت بذلک أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر، انتهى۔

وأجيب عن هذا الإستدلَال بوجوه: الأول أن ما بين الزوال إلى المثل أكثر من المثل إلى الغروب ، صرّح به ابن حزم (١٧٧/٣) وغيره من المحققين ، ولكن لمّا كانت هذه الزيادة غير ظاهرة حتى يعرفها عامّة الناس لم يعتبرها أبو زيد الدبوسى فقال فى كتاب الأسرار ما حاصله: أن هذا الحديث يدلّ على أن وقت العصر من المثلين ، لأنه لو كان من المثل لكان أوله يقارب أول الساعة العاشرة ، فيكون إلى المغرب ثلاث ساعات غير شىء

يسير ، ولكان عمل النصارى من أول الزوال إلى أول الساعة العاشرة أيضا ثلاث ساعات وشيئا يسيرا ، أى فيتقارب الوقتان مع أن ظاهر قول النصارى ’ما لنا أكثر عملاً‘ أن وقتهم أكثر من وقت المسلمين ، وهذه الكثرة إنما تظهر إذا كانت تشتمل على وقت كثير ، وذلک إنما يكون إذا دخل وقت العصر عند المثلين لَا عند المثل ، الثانى أن قوله ’ما لنا أكثر عملاً وأقلّ عطاءً‘ قول اليهود والنصارى معًا ، قاله ابن العربى (١/٢٥٥) وغيره ، وردّه أبو بكر الرازى بأنه لَا يصحّ ، لأن مجموع الأمّتين ليس أقلّ عطاءً من المسلمين ، لأن عطائهما جميعًا هو مثل عطاء المسلمين ، والثالث حكاه الشيخ أبو حامد عن أبى سعيد الإصطخرى قال: كثرة العمل لَا يلزم منه كثرة الزمان فقد يعمل الإنسان فى زمن قصير أكثر مما يعمل غيره فى زمن مثله أو اطول منه ، انتهى، والرابع ليس فى الحديث ذكر وقت العصر بل ذكر صلاة العصر ولَا شکّ أن ما بعد صلوة العصر إلى الغروب أقلّ من الزوال إلى صلوة العصر ، والخامس أن هذا الحديث تمثيل ، ولم يقصد به بيان المواقيت وتحديدها ، فلا يعارض ما جاء لبيان المواقيت وتحديدها ، كذا أجابه إمام الحرمين وغيره وهو واضح.

واحتجّ المالكية للاشتراک بقول النبىﷺ فى حديث إمامة جبريل فى اليوم الأول ’صلّى بى العصر حين كان ظلّه مثله وفى اليوم الثانى صلّى بى الظهر حين كان ظلّه مثله‘ رواه أبو داود (١/٢٢٦و ٢٢٧) وغيره ، وحمل الجمهور الأول على الشروع والثانى على الفراغ ، وسيأتى فى الباب الّذى بعده مزيد لذلک ، وكذا يأتى دليل الفاصلة و توجيهه ، والله تعالى أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب وقت العصر (ص ٧٧)

أى هذا باب فى بيان أول وقت العصر.

وقد اختلف فيه ، فقال الأوزاعى والثورى والشافعى و أحمد وإسحاق و أبو يوسف و محمد بن الحسن وزفر و عبد الله بن المبارك وأبو ثور وابن جرير: أوله إذا صار ظلّ كلّ شىء مثله ، وحكاه ابن المنذر (٢/٣٢٩) والخطّابى (١/١٢٣) والبغوى (٢/٢/١٨٥) وابن عبد البر (٣/٢٧٧) عن مالك ، قال السرخسى (١/١٤٢): وهو رواية محمد عن أبى حنيفة ، وقال الطحاوى وابوعمرو الرازى وابن عبد البر (٣/٢٨٠): رواه عنه الحسن بن زياد اللؤلؤى ، وقال ابن أمير الحاج فى حلبة المحلى: كذا فى عامة الكتب ، وقال الشافعى فى مختصر المزنى (٥/١٠٤): إذا جاوز ذلك (أى ظلّ كل شىء مثله) بأقلّ زيادة دخل وقت العصر ، وحكاه ابن عبد البر (٣/٢٧٩ و٨/٧٤) عن أبى ثور و داود ، و حكاه الخرقى عن أحمد ، وجعله ابن المنذر (٢/٣٣٠) وابن عبد البر (٨/٧٤) قولاً ثانيًا غير الأول ، ومشى عليه الشيخ أبو حامد وكثير من الشافعية ، وذهب آخرون إلى أنه نفس الأول ، و مال إليه الموفق فى المغنى (١/٣٨٤) فقال: وغير الخرقى قال: إذا صار ظلّ الشىء مثله فهو آخر وقت الظهر و أول وقت العصر ، وهو قريب مما قال الخرقى ، انتهى، ولذلك لم يذكر الموفق فى الكافى والمقنع وغيرهما هذه الزيادة.

وقال صاحب الذخائر من الشافعية: اختلف أصحابنا (أى الشافعية) فى هذه الزيادة

علی ثلاثة أوجه: أحدها أنها لبيان انتهاء الظلّ إلی المثل ، وإلّا فالوقت قد دخل بمجرد المثل ، فعلی هذا تكون الزيادة من وقت العصر ، والثانی أنها من وقت الظهر ، والثالث أنها ليست من واحد منهما بل هی فاصلة بين الوقتين ، وهذا هو الذی حكاه ابن عبد البر (٨/٧۴) عن الشافعی وداود وأبی ثور أن بين الوقتين فاصلة بأدنی زيادة ، وردّ النووی هذا الوجه فقال (٣/٢٦): هذا الثالث ليس بشیء لقوله ﷺ 'وقت الظهر ما لم تحضر العصر' (رواه مسلم ١/٢٢٣) ، قال فدل علی أنه لَا فاصل بينهما ، قال: والأصح أنها من وقت العصر و به قطع القاضی حسين و آخرون ، و نقل الرافعی الإتفاق عليه ، انتهی۔

وقالت جماعة بالإشتراک بين آخر الظهر و أول العصر بقدر أربع ركعات ، واختلفوا فی كيفيته ، فقيل: الإشتراک فی آخر المثل الأول قبل تمامه ، فإذا تبيّنت الزيادة خرج وقت الظهر وانفرد وقت العصر ، قال الباجی (١/١٣): حكاه أشهب عن مالک فی المجموعة ، وقاله أبو محمد بن نصر وهو الصواب ، وقيل: الإشتراک فی أول المثل الثانی، قال الخطابی (١/١٢٣): حكاه محمد بن جرير الطبری عن مالک بن أنس ، وحكاه ابن المنذر (٢/٣٢٩) والبغوی (٢/١٨٥) عن ابن المبارک وإسحاق بن راهويه ، وحكاه ابن العربی (١/٢٥٥و ٢٥٦) والنووی (٣/٢١) عن المزنی وابن جرير وأبی ثور قالوا: فبقدر أربع ركعات من أول وقت العصر وقت للصلوتين جميعا ، فلو صلّی فی هذا الوقت رجل صلوة الظهر والآخر صلوة العصر لكان كلّ واحد منهما مصلّيا فی وقتها ، وقال البغوی (٢/١٨٥) قال مالک و محمد بن جرير: بعد ما صار ظلّ كلّ شیء مثله إلی أن يصير ظلّ كلّ شیء مثليه وقت للصلوتين۔

قلت: هذا التفصيل انفرد البغوی بحكايته عن مالک ، ولم يحكه أحد من أصحابه كابن عبد البر (٨/٧٣) والباجی (١/١٣) وابن العربی (١/٢٥٦) والأبّی (٢/٢٩٩) وخليل وشارحه الدردير (١/١٧٧) ومحشّيه الدسوقی ، قال ابن المنذر (٢/٣٣٠): وحكی عن ربيعة قول ثالث ، وهو أن وقت الظهر والعصر فی الحضر والسفر إذا زالت الشمس۔

وقال أبو حنيفة: أول وقت العصر أن يصير ظلّ كلّ شيء مثليه ، قال الطحاوى (ص ٢٣): رواه أبو يوسف عن أبى حنيفة ، قلت: و رواه محمد بن الحسن فى المؤطا (ص ٤٤) والأصل (١٤٤/١) عن أبى حنيفة ، وكذا نقل الأكمل فى العناية (٢١٩/١) رواية محمد هذه ، وهذا هو المشهور عن أبى حنيفة فى كتب أتباعه ، ولذلک جزم به عنه ابن المنذر (٣٣٠/٢)، قال: وهو قول خالف صاحبه الأخبار الثابتة عن رسول الله ﷺ والنظر غير دالّ عليه ، ولَا نعلم احدًا سبق إلى مقالته وعدل أصحابه عن القول به ، وقال ابن عبد البر (٧٦/٧): إنه خلاف الآثار وخلاف الجمهور.

قلت: قد رأيت فى الكنى للدولَابى (ص٦١٨) من طريق أبى سعد محمد بن ميسر الصاغانى قال سمعت سفيان الثورى يقول: أول وقت العصر اذا كان ظل كل شيء مثليه ، هكذا وقع فى الكنى 'مثليه' بالتثنية ، و محمد بن ميسر ضعيف ، و مع ذلک أظن أنه محرّف ، والصواب 'مثله' بصيغة المفرد ، فإن الثقات العارفين بإختلاف الأئمة كابن المنذر (٣٢٨/٢) والخطابى (١٢٣/١) وابن عبد البر (٢٧٧/٣و٧٥/٨) والبغوى (١٨٥/٢) حكوا عن الثورى القول الأول.

فهذه أربعة أقوال فى أول وقت العصر ، ولو عدَّ ما روى عن مالک من دخول العصر على آخر وقت الظهر فى أربع ركعات لكان قولاً خامسًا.

واحتجّ من قال بالمثل بحديث ابن عباسؓ فى إمامة جبريل 'ثم صلّى العصر حين كان ظلّه مثله' أخرجه أبو داود (٢٢٦/١) ، وللترمذى (١٨٦/١) 'حين كان ظلّ كلّ شيء مثل ظلّه' ، ولعبد الرزاق (٥٣١/١) وابن أبى شيبة (٢٨٠/١) وأحمد (٣٣٣/١) وابن خزيمة (١٦٨/١) 'حين كان ظلّ كلّ شيء مثله' ، ولإ بن الجارود (ص ٥٩) والطحاوى (١١١/١) 'حين صار ظلّ كلّ شيء مثله' ، وبحديث جابرؓ فى إمامة جبريل أيضا 'حتى إذا كان فيء الرجل مثله جاءه يعنى جبريل ، فقال: قم يا محمد فصلّ العصر' أخرجه النسائى (٦٢/١) ، وفى لفظ له (٦٠/١) 'أتاه حين كان الظلّ مثل شخصه فصلّى العصر' ، قال الترمذى (١٨٨/١) عن البخارى: أصحّ شيء فى المواقيت يعنى فى إمامة جبريل حديث

جابرؓ ، وبحديث عبد الله بن عمروؓ 'وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظلّ الرجل كطوله ما لم تحضر العصر' أخرجه مسلم (١/٢٢٣).

واحتجّ ابن المنذر (٢/٣٣٠) وابن عبد البر (٣/٢٧٩ و ٨/٧٤٠) للشافعى فى القول بزيادة شىء على المثل بحديث أبى قتادةؓ 'إنما التفريط على من لم يصلّ الصلوة حتى يجىء وقت الصلوة الأخرى' أخرجه مسلم (١/٢٣٩) ، واحتجّ ابن المنذر (٢/٣٣٠) وابن عبد البر (٨/٧٤٠) بحديث عبد الله بن عمروؓ 'وقت الظهر ما لم تحضر العصر' أخرجه مسلم (١/٢٢٣) ، ولكنهما لَا ينافيان حديث جبريل ، فمراد حديث أبى قتادةؓ أن التفريط يتحقّق بخروج الوقت المطلوب أدائها ، ولمّا كان خروجه متّصلاً بدخول وقت الأخرى قال: 'حتى يجىء وقت الأخرى'. وكذا مراد حديث عبد الله بن عمروؓ اتّصال آخر وقت الظهر وأول وقت العصر لَا فاصلة بينهما.

واحتجّ السرخسى (١/١٤٣) وصاحب الهداية وغيرهما للمثلين بحديث الأمر بالإبراد ، ولَا يحصل إلّا بعد ذهاب اشتداد الحرّ ، ولَا يذهب فى تلك البلاد إلّا بعد أن يصير ظلّ الشىء مثليه ، فيكون أول وقت العصر مصير الظلّ مثليه ، قال ابن حجر (٢/٢٦): وحكاية مثل هذا تغنى عن ردّه ، وقال السرخسى (١/١٤٤): وحكى أبو عصمة عن أبى سلميان عن أبى يوسف قال: خالفتُ أبا حنيفة فى وقت العصر ، فقلت: أوله إذا زاد الظلّ على قامة اعتمادًا على الآثار الّتى جاء ت به.

واحتجّ من قال بالإشتراك بإمامة جبريل أنه صلّى العصر فى اليوم الأول حين كان ظلّ كلّ شىء مثله وصلّى الظهر فى اليوم الثانى حين كان ظلّ كلّ شىء مثله ، قال البغوى (٢/١٨٥): وهو عند الأكثرين (محمول) على التعاقب لَا (على) أنه صلاهما فى وقت واحد ، فصلّى العصر فى اليوم الأول وابتدائه يلى مصير ظلّ كلّ شىء مثله ، وصلّى الظهر فى اليوم الثانى وانتهائه يلى مصير ظلّ كلّ شىء مثله ، انتهى، وبذلك أوّله الطحاوى (١/١١٢).

ومال الإمام البخارى إلى القول الأول ، ولمّا لم تكن تلك الأحاديث على شرطه احتجّ

بما وقع عنده بأنواع من الإستنباط يكاد أن يكون مجموعها كالصّريح ، وذلك أنه أورد في الباب تسعة أحاديث:

أربعة عن عائشةؓ ، ثلاثة موصولة وواحدًا معلّقًا ، أحدها من رواية هشام بن عروة عن أبيه ، والبواقي من طريق الزهري عن عروة عنها ، ففي رواية هشام 'كان رسول الله ﷺ يصلّي العصر والشمس لم تخرج من حجرتها ، وفي رواية الليث عن الزهري 'والشمس في حجرتها لم يظهر الفيء من حجرتها' ، وفي رواية ابن عيينة عن الزهري 'والشمس طالعة في حجرتي لم يظهر الفيء بعد' ، وفي المعلّق من طريق مالك وغيره عنه 'والشمس في حجرتها قبل أن تظهر' ، وهي كلّها متّحدة المعنى ، فالمراد بالشمس ضوئها ، والمراد من ظهورها وظهور الفيء علوّهما وارتفاعهما من ساحة الحجرة على الجدار ، فكلاهما يعلوان ، الشمس يعلو أولاً والفيء يعلو خلفه ، وقال الحافظ ابن حجر: ظهور الشمس خروجها من الحجرة ، وظهور الفيء انبساطه في الحجرة ، قال: وليس بين الروايتين إختلاف لأن انبساط الفيء لَا يكون إلّا بعد خروج الشمس ،انتهى۔

والخامس حديث أبي برزةؓ 'ويصلّي العصر ثم يرجع أحدنا إلى أهله في أقصى المدينة والشمس حيّة'۔

والبواقي من حديث أنسؓ: أحدها من طريق إسحاق بن عبد الله ، والثاني من طريق أبي أمامة بن سهلؓ، والآخران من طريق الزهري ، ففي طريق إسحاق 'كنا نصلّي العصر ثم يخرج الإنسان إلى بني عمرو بن عوف فيجدهم يصلّون العصر ، وفي طريق شعيب عن الزهري 'فيذهب الذاهب إلى العوالي' ، وفي طريق مالك عن الزهري 'إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة' ، زاد في طريق شعيب 'وبعض العوالي من المدينة على أربعة أميال أو نحوه'. وفي طريق أبي أمامةؓ 'صلّينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس بن مالكؓ فوجدناه يصلّي العصر، فقلت: ما هذه الصلوة؟ قال: العصر وهذه صلوة رسول الله ﷺ الّتي كنّا نصلّي معه.

واشتمل هذه الأحاديث على أربعة انواع من الدلَالَات على المقصود:

الأول: أداء صلوة العصر قبل خروج الشمس من حجرة عائشةؓ ، وهو دليل على أن وقت العصر يدخل عند خروج المثل الأول ، وذلك لما قال النووى (١/٢٢٢): كانت الحجرة ضيّقة العرصة قصيرة الجدار بحيث كان طول جدارها أقلّ من مساحة العرصة بشيء يسير ، فإذا صار ظلّ الجدار مثله تكون الشمس بعد فى أواخر العرصة لم يقع فى الجدار الشرقى ، انتهى ، قلت: ويؤيده ما وقع عند أحمد (٦/٢٧٩) فإنه أخرج حديث عائشةؓ عن عامر بن صالح عن هشام بإسناده ولفظه ، وزاد فى آخره ’وكان الجدار بسطة‘ وأشار عامر بيده ، وأخرجه عبد الرزاق (١/٥٤٩) عن إبراهيم بن محمد وهو ابن أبى يحي عن هشام وفى آخره ’كانت حجرتى بسطة‘ ، و مراده أن جدارها كان قامة وبسطة ، وهى أن يرفع انسان قائم يده إلى فوق رأسه ما أمكنه ، كما فى شرح المهذب (٥/٢٨٧)، وقدّرته الشافعية بأربعة أذرع ونصف، وأضف إلى ذلك ما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد (ص ١٦٠) وأبو داود فى المراسيل (ص ٣٤١) عن داود بن قيس قال: رأيت الحجرات من جريد النخل مغشّاة من خارج بمسوح الشّعر ، وأظنّ عرض البيت من باب الحجرة إلى باب البيت نحوًا من ستّ أو سبع أذرع ،وأحزر البيت الداخل عشر أذرع ، وأظنّ سمكه بين الثمان والسبع ونحو ذلك ، ووقفت عند باب عائشةؓ فإذا هو مستقبل المغرب ، انتهى ، فلمّا كان جدار الحجرة قامة وبسطة وكانت قامة الحجرة نحوًا من ستّ أو سبع أذرع فصار ما ذكره النووى أمرًا واقعيًّا وانجلٰى مراد البخارى.

والنوع الثانى الرجوع بعد أداء الصلوة فى المسجد النبوى إلى العوالى أو قباء أو أقصى المدينة والشمس حيّة مرتفعة ، وهذا لَا يمكن إلّا أن يكون أداء الصلوة عند دخول وقتها فى أول المثل الثانى ، فإن قباء على ميلين من المدينة وبعض العوالى على أزيد منها ، ثم رأيت النووى قال (١/٢٢٥): المراد بهذه الأحاديث المبادرة بصلوة العصر فى أول وقتها ، لأنه لَا يمكن أن يذهب بعد صلوة العصر ميلين أو ثلاثة و الشمس بعد لم تتغير بصفرة ونحوها إلّا إذا صلّى العصر حين صار ظلّ كلّ شيء مثله ، انتهى.

والثالث: الرجوع بعد صلوة العصر إلى بنى عمرو بن عوف وهم يصلّون العصر ، وهذا

أيضا دليل واضح على أن ابتداء وقت العصر عند أول المثل الثانى ، لأن بنى عمرو بن عوف كانوا بقباء كما فى حديث سهل بن سعدؓ عند البخارى (ص ١٦٢)، ومن الواضح البيّن أنهم كانوا يصلّون العصر فى وقتها إلّا أنهم كانوا يؤخّرونها عن أول وقتها لإشتغالهم فى أعمالهم فى حروثهم وبساتينهم ، وهذا الوجه إذا ضمّ إلى الوجه الثانى وضح هذا الأمر جدا ، فأداء صلوة العصر بالمدينة مع النبىﷺ ثم المشى ميلين والذهاب إلى بنى عمرو بن عوف بقباء وهم يصلّون العصر والشمس مرتفعة لَا يمكن إلّا ان يكون النبىﷺ صلّى فى أول وقتها عند أول المثل الثانى.

والرابع: أداء أبى أمامةؓ وغيره صلوة الظهر مع عمر بن عبد العزيز ثم دخولهم على أنسؓ وهو يصلّى العصر وقال: هذه صلوة رسول الله ﷺ الّتى كنّا نصلّى معه ، وظاهر أن عمر بن عبد العزيز فى ولَايته على المدينة أخّر الظهر إلى آخر وقتها على عادة أهل بيته ، ولكنه ما أخرجها عن وقتها وإلّا لأخبره الناس ، وتشكّک أبى أمامة فى صلوة انسؓ ‘أ هى الظهر أو العصر’ يدلّ على أدائها فى أول وقتها.

وقد يرد على هذا النوع بأنه لَا يدل على المثل أو المثلين ، ولكنه إذا ضمّ مع الوجهين السابقين ظهر الجواب ، فإن الكلّ من رواية أنسؓ ، فتعجيله كان عند أول المثل الثانى ، والله أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب إثم من فاتته العصر (ص ٧٨)

’فاتته‘ سبقته ، من الفوت وهو سبق لشيء أو ذهابه بحيث يتعذّر إدراكه ، وهو قد يكون بتقصير وقد يكون بغير تقصير.

واختلف في مراد المصنف كما اختلف في حديث الباب ، فمال السندي إلى الثاني ، فقال في شرح الحديث (١/١٠٥): المتبادر من الفوت أن لَا يكون بإختيار من العبد ، وهو المناسب بجعل المصنف الفوت (أي في هذه الترجمة) في مقابلة الترك (أي في الترجمة الّتي بعد) ، واختاره شيخنا حذرًا من تكرار الترجمتين ، ويرد عليه أن المصنف أضاف الإثم إلى الفوت ولَا إثم في صورة عدم الإختيار لعدم التقصير ، وأجاب عنه السندي بأنه لعلّه أطلق الإثم وأراد به الضرر ، وهو ههنا فوات فضل الأداء في الوقت.

قلت: والسبب الجامع في هذا الإطلاق حصول الحزن في كليهما ، فالمؤمن يحزن على الإثم خوفًا من عقابه ،كما أنه إذا رأى ثواب الأداء يحزن على فواته ، وأجاب شيخنا بأنه يحتمل أن يكون أطلق الإثم و أراد الأسف مجازًا ، لأن هذا الأسف يحصل في الآخرة كما أن أثر الإثم يظهر في عامة الأحوال في الآخرة.

قلت: أو لأن الأثم يورث الأسف ، فكأنه من باب إطلاق السبب على المسبّب.

ومال الحافظ ابن حجر (٢/٣٠) وتبعه العيني إلى الأول ، وهو ما يكون فيه تقصير ، قال الحافظ: وأشار المصنف بذكر الإثم إلى أن المراد بالفوات تأخيرها عن وقت الجواز

بغير عذر ، لأن الإثم إنما يترتب على ذلك ، انتهى، وهذا هو الّذى يظهر لى من ظاهر ترجمة المصنف ، وكأنه حمل حديث الباب على العامد ، و ردّ على من حمله على الناسى أو الساهى ، قال الباجى (١/٢٢): روى عن سالم بن عبد الله أنه قال ذلك (أى حديث الباب) فى الناسى ، وترجم عليه الترمذى (١/٢۴): ما جاء فى السهو عن وقت صلاة العصر ، و وجه الردّ أنه ورد فى الحديث الوعيد ، ولَا وعيد على غير العامد ، ولكن يرد عليه أنه إذن تتكرّر ترجمته هذه مع الّتى بعدها ، وأجاب عنه الحافظ بأن الترك أصرح بإرادة التعمّد من التفويت.

قلت: فيه أنه لمّا أضيف الإثم إلى الفوت صار صريحاً فى التعمّد ، وأجاب بعضهم بأنه يحتمل أن يكون المصنف كرّر الترجمتين مع اتّحاد المقصود لإختلاف ألفاظ الروايتين۔

ويحتمل أن يقال أن هذه فيمن أخرجها عن الوقت ، والّتى بعدها فيمن تركها رأسًا ، ويرد عليه أن بريدةؓ قال: بكّروا بصلاة العصر فإن النبى ﷺ قال: من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله ، فحمل بريدةؓ الحديث على إخراجها عن الوقت ، و الصحابى أعلم بمرويّه ، ويبعد من المصنف أن يخالفه من غير دليل۔

ويمكن أن يقال فى الفرق بين الترجمتين أن المراد بالتفويت تأخيرها عن الوقت المستحبّ ، و بالترك إخراجها عن وقت الجواز ، وبذلك جمع ابن العربى فى العارضة (١/٢٨٦) بين حديثى ابن عمرؓ و بريدةؓ ، وأشار إليه ابن خزيمة ، فترجم على حديث ابن عمرؓ ’التغليظ فى تأخير صلاة العصر من غير ضرورة‘ و على حديث بريدةؓ ’التغليظ فى ترك صلاة العصر‘.

ثم اعلم أنه اختلف فى حديث ابن عمرؓ الوارد فى الباب فى أربعة أمور: (١) فى حقيقة الفوت (٢) وهل هو فى العامد أو غيره؟ (٣) وفى اختصاص الوعيد بالعصر (۴) وفى شرح قوله ’فكأنما وتر أهله وماله‘ معنىً و إعرابًا ، وأشار المؤلف إلى الرابع بما أورده من تفسير ’وُتِر‘ وإلى البواقى بلفظ الترجمة.

فأما الأمر الأول أى تفسير الفوت ، ففيه ثلاثة أقوال:

الأول أن المراد به أن تغرب الشمس ، كذا فسّره سحنون و أبو محمد الأصيلى وابن عبد البر فى الإستذكار (١/٨٦) ، قال الباجى (١/٢٢): هذا أشبه بلفظ الفوات ، قلت: والظاهر أنه هو الذى أراده مالک فيما حكاه ابن خزيمة (١/١٧٣) عنه قال: تفسيره ذهاب الوقت ، وحكاه مغلطاى عن موطأ ابن وهب عن مالک ، وأخرج عبد الرزاق (١/٥۴٨) حديث الباب عن ابن جريج عن نافع بنحو ما عند المصنف ، و زاد 'قلت لنافع: حتى يغيب الشمس ، قال: نعم' ، قال ابن حجر: تفسير الراوى إذا كان فقيها أولى من غيره ، قلت: وقد ورد فى بعض الروايات ما يدلّ ظاهره على أن التفسير مرفوع ، وذلک فيما أخرجه ابن أبى شيبة (١/٣٠١) عن هشيم عن حجّاج وهو ابن أرطاة عن نافع عن ابن عمرؓ مرفوعا 'من ترک صلاة العصر حتى تغيب الشمس من غير عذر فكأنما وتر أهله وماله' ، ولكن الحجّاج بن أرطاة لَا يعتمد عليه و لَا سيما إذا خالفه من هو أقوى منه.

الثانى: المراد به فوات الوقت المستحب ، قال ابن وهب: إنما ذلک لمن لم يصلّ فى الوقت المختار ، و اختاره الدّاودى ، و ردّه ابن عبد البر فى الإستذكار (١/٨٦) بأن مالكا قال فى الموطأ فى رواية ابن القاسم فى هذا الموضع: 'ووقت صلاة الظهر والعصر إلى غروب الشمس' ، انتهى، وكان ابن عبد البر اعترض على تفسير ابن وهب من جهة أنه لَا يوافق مذهب مالک ، وهذا لَا يلزم ابن وهب فإنه لم يلتزم مذهب مالک فى جميع أقواله، وقد جاء نحو هذا التفسير عن غيره ، قال ابن أبى حاتم (١/١۴٩): سألت أبى عن حديث رواه الوليد عن الأوزاعى عن نافع عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ : 'من فاتته صلاة العصر وفواتها أن تدخل الشمس صفرةً فكأنما وتر أهله و ماله' ، قال أبى: التفسير من قول نافع.

قال الباجى (١/٢٢): روى التأويلان أى بغروب الشمس وبدخول الصّفرة فيها عن نافع ، ونقل الحافظ ابن حجر هذا التفسير الثانى عن الأوزاعى فقال: روى أبو داود عن الأوزاعى أنه قال فى هذا الحديث: وفواتها أن تدخل الشمس صفرة ، انتهى ، قلت: هذا معنى ما نقله أبو داود فإنه أخرج (١/٢۴٢) حديث الباب من طريق نافع ثم قال: حدثنا

محمود بن خالد نا الوليد قال قال أبو عمرو يعنى الأوزاعى وذلک أن ترى ما على الأرض من الشمس صفراء ، انتهى ، قال الحافظ ابن حجر (٢/ ٣١): ولعلّه مبنى على مذهب الأوزاعى فى خروج وقت العصر ، قلت: إن الأوزاعى يقول بفوات الوقت المختار عند الإصفرار فى حق غير المعذور ، وأما المعذور كالنائم والناسى فيبقى الوقت فى حقه إلى غروب الشمس كما حكاه عنه ابن المنذر (٢/ ٣٣١ و ٣٣٣) مفرّقا.

الثالث ما قال المهلب بن أبى صفرة و من تبعه: أن المراد فواتها فى الجماعة ، لما يفوته من شهود الملائكة الليلية والنهارية ، قال السيوطى (١/ ٢۴): ويؤيده ما رواه ابن مندة بلفظ 'المأتور أهله وماله من وتر صلوة فى الجماعة وهى العصر' ، انتهى.

قلت: والظاهر أن البخارى مال إلى التفسير الأول فإنه لم يذكر هذه الترجمة فى أبواب الجماعة ولَا أشار إلى الوقت المستحب ، إلّا أن تؤخذ الإشارة بما تقدم من التوجيه الأخير فى دفع التكرار بين الترجمتين.

وأما الأمر الثانى فسبق ذكر الإختلاف فيه ، وأن الظاهر من لفظ الإثم فى الترجمة أن المؤلف حمل الحديث على العامد ، ومال إليه الداودى و ابن العربى (١/ ٢٨٦) وابن حزم (٢/ ٢٣٨) ، قال النووى (١/ ٢٢٦): وهو الأظهر ، وقال السيوطى (١/ ٢۴): ويؤيده قوله فى الرواية السابقة 'من غير عذر'.

وأما الأمر الثالث فظاهر الحديث اختصاص صلوة العصر بالوعيد المذكور ، وهو الّذى يؤخذ من ظاهر ترجمة المصنف ، فإنه خصّ صلوة العصر بالذكر ، ومال إليه ابن حبان (٣/ ٣٣١) كما سيأتى والرافعى فى شرح المسند والنووى فى شرح مسلم ، وذلک لزيادة فضلها ، ولأنها الوسطى ، ولإجتماع المتعاقبين من الملائكة ، قال ابن المنير: الحقّ أن الله يختصّ ما شاء من الصلوات بما شاء من الفضيلة ، انتهى ، ونقل أبو عبد الله الأبّى (٢/ ٣٠٨) عن محمد بن أبى صفرة قال: ويلحق بالعصر الصبح لكونها مشهودةً ، ونقل ابن عبد البر فى التمهيد (١۴/ ١٢٠) عن قوم من أهل العلم أنهم ذهبوا إلى التعميم ، لأن حرمة الصّلوات كلّها سواء ، ومال إليه عليّ القارى فى المرقاة

(٢/ ٣٠١) ، ورجّحه ابن عبد البر لحديث نوفل بن معاوية الديلىؓ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: ’من فاتته الصّلوة فكأنما وتر أهله وماله‘ ، أخرجه أحمد (٥/ ٤٢٩) وابن حبان (٤/ ٣٣٠) والبيهقى (١/ ٤٤٥) وابن عبدالبر (١٤/ ١٢١) ، وأخرجه الطيالسى (ص ١٧٢) بلفظ ’من ترک العصر‘ ، وأما تخصيص صلوة العصر فى حديث ابن عمرؓ فأجاب عنه ابن عبد البر بأنه يحتمل أن يكون خرج جوابا لسائل سأل عن صلوة العصر ، قال (١٤/ ١٢٠): ولو سئل أى النبى ﷺ عن الصبح وغيرها (أى بتصريح اسمها) كان كذلک (أى بالتصريح) جوابه أيضا ، انتهى، ولم يراجع النووى كلام ابن عبد البر ، فزعم أنه اختار العموم بالإلحاق والقياس فاعترض عليه (١/ ٢٢٦) بأنه إنما يلحق غير المنصوص بالمنصوص إذا عرفنا العلّة واشتركا فيها ، قال: والعلّة لم تتحقق فى هذا الحكم ، فلا يلحق بها غيرها بالشکّ والتوهم ، انتهى۔

ولكن فى استدلَال ابن عبد البر نظر ، لأن حديث نوفل قد جاء بألفاظ ، الأول: ’من فاتته الصلوة‘ بالتعريف كما تقدم ، والثانى: ’من فاتته صلوة‘ بالتنكير ، أخرجه ابن عبد البر (١٤/ ١١٨) بإسناد فيه وهم. والثالث: ’من فاتته صلوة العصر‘. أخرجه الشافعى (ص ٥٣) والنسائى (١/ ٢٣٨) والبيهقى فى المعرفة (٢/ ٢٨٠). والرابع: ’صلوة من فاتته‘ أخرجه النسائى (١/ ٢٣٩) موقوفًا. والخامس: ’من الصلوة صلوة ، من فاتته فكأنما وتر أهله وماله‘ أخرجه البخارى (١/ ٥٠٩) ومسلم (٢/ ٣٨٩) والنسائى (١/ ٢٣٨).

واللفظ الأول والثانى وإن كان ظاهرهما العموم ولكن البواقى واردة فى الخصوص ، ولمّا أورده ابن حبان باللفظ الأول قال (٣/ ٣٣١): أراد به صلوة العصر ، واحتجّ بذلک بحديث ابن عمرؓ ، وأشار الحافظ ابن حجر إلى أن الثالث غير محفوظ ، و أن التعيين من جهة الراوى ، وذكر أن الخامس هو المحفوظ ، قال: ورواه الطبرانى من وجه آخر و زاد فيه عن الزهرى: قلت لأبى بكر يعنى ابن عبد الرحمن وهو الّذى حدثه به: ما هذه الصلوة؟ قال: العصر.

قلت: وقع عند البيهقى (١/ ٤٤٥) أن الزهرى هو الّذى فسّرها لأبى بكر بن عبد

الرحمن بالعصر مستندا إلى حديث ابن عمرؓ فالله أعلم ، والذى يغلب على الظنّ أن حديث نوفل جاء مبهمًا ، فقد ورد من وجه آخر مبهمًا ، وأشار الراوى إلى تفسيره بذكر حديث ابن عمرؓ بعده ، فأخرج النسائى (١/٢٣٨) من طريق يزيد بن أبى حبيب عن عراک بن مالک أنه بلغه أن نوفل بن معاويةؓ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: 'من الصلاة صلاة ، من فاتته فكأنما وتر أهله وماله' ، قال ابن عمرؓ سمعت رسول الله ﷺ يقول: هى صلاة العصر.

وأما الأمر الرابع أى شرح قوله 'فكأنما وتر أهله وماله' ففيه أمور: (١) بيان معنى 'وُتر' (٢) و وجه التشبيه (٣) وغرضه (۴)وإعراب 'أهله و ماله'.

فأما الأول: فروى ابن حبيب عن مالک قال: إن معناه انتزعوا منه وذهب بهم ، قال القاضى عياض (٢/١٥٣): تفسير مالک على تقريب المعنى وإرادة سلب و شبهه ، إذ لَا يوجد 'وُتر' بمعنى 'ذهب' لغة ، انتهى ، قلت: وهو واضح من أول قول مالک انتزعوا منه ، وقال ابن عبد البر (١۴/١٢٢): معناه عند اهل العلم أصيب بأهله و ماله و ذهب بأهله و ماله ، وقيل: معناه سُلب أهله و ماله وبقى فردًا ، حكاه الخطابى (١/٢٩۴) والزمخشرى (۴/٣٩) وجزم به ابن العربى ، وهذه التفاسير متّحدة المعنى۔

وزاد الزمخشرى أنه من قولهم: وترت فلانا إذا قتلت حميمه. وأشار بهذا إلى أن أصله ما حكاه أبو عبيد القاسم (١/٣٠٧) فى شرح هذا الحديث عن الكسائى قال: هو من الوتر ، وذلک أن يجنى الرجل على الرجل جناية يقتل له قتيلا أو يذهب بماله وأهله ، فيقال قد وتر فلان فلانا أهله و ماله ، انتهى ، وإلى هذا أشار المصنف بما رواه عنه المستملى. قال قال أبو عبدالله: يَتِرَكم ، وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا أو أخذت له مالاً ، انتهى ، وهو كلام الفراء ، ذكره فى معانى القرآن (٣/٦۴) ، اقتبسه المصنف لتفسير الحديث ، وذكر الفراء بعده هذا الحديث فأشار إلى أن الآية والحديث أصلهما واحد ، وهو الوتر ، وهو الجناية على أحد من أخذ ماله أو قتل حميمه ، قال أبو عبيد: يقول فهذا ما قد فاته من صلوة العصر بمنزلة الّذى وتر فذهب بماله وأهله۔

قال أبو عبيد: و قال غيره أى غير الكسائى وحكاه الطحاوى (٤/٢٣٣) عن أبى عبيدة معمر وجزم به ابن الجوزى أن معناه نقص أهله وماله وبقى فردًا من قوله لن يَتِركم أى لن ينقصكم ، يقال وترته حقه إذا نقصته ، قال أبو عبيد: وأحد القولين قريب من الآخر ، انتهى، وقال ابن عبد البر فى الإستذكار (١/٨٦): معناه عند أهل اللغة أنه كالذى يصاب بأهله وماله إصابةً يطلب بها وترا ، فيجتمع عليه غمّان ، غمّ ذهاب أهله و ماله و غمّ بما يقاسى من طلب الوتر ، انتهى، – والوتر الجناية الّتى يطلب ثارها ، كذا فى شرح مسلم– يقول: فالّذى تفوته صلاة العصر لو وفّق لرشده وعرف قدر ما فاته من الخير والفضل كان كالّذى أصيب بأهله وماله ، انتهى۔

وأما الثانى فالظاهر من قول من ذكر فى معناه انه بقى فردًا ان التشبيه فى الإنفراد عما يُعَدُّ لدفع الشدائد ، فالموتور ينفرد عن الناصر والمعين فى الدنيا ، والفائت صلوته عن الأجر فى الآخرة ، وقال خطيب الدهشة (٢/٣٢١): شبّه فقدان الأجر لأنه يعدّ لقطع المصاعب ودفع الشدائد بفقدان الأهل ، لأنهم يعدّون لذلک فأقام الأهل مقام الأجر ، انتهى ، وقيل: التشبيه فى لحوق الحزن والأسف ، قال البغوى (٣/٢١٤): شبّه ما يلحق هذا الّذى تفوته صلاة العصر بما يلحق الموتور من قتل حميمه أو أخذ ماله ، وقال الباجى (١/٢٢): يحتمل أن يريد بذلک أن من فاتته الصلاة يلحقه من الأسف على ذلک عند معاينة الثواب مثل ما يلحق من وتر أهله وماله ، وقيل: التشبيه فى المصيبة وهو الظاهر مما تقدم لإبن عبد البر ، وقد صرّح به فى التمهيد (١٤/١٢٢) فقال: مصيبته أى الفائت صلاته لو حصل و فهم كمصيبة هذا أى الموتور ، وقيل: التشبيه فى حصول الغمّين ، قال ابن حجر (٢/٣٠) وقيل: الموتور من وتر أهله وماله وهو ينظر إليه ، وذلک أشد لغمّه ، فوقع التشبيه بذلک لمن فاتته الصلاة لأنه يجتمع عليه غمّان ، غمّ الإثم وغمّ فقد الثواب ، كما يجتمع على الموتور غمّان ، غم السلب وغم الطلب بالثأر ، وقيل: فى وجوب الإسترجاع ، قال أحمد بن نصر الداودى: معناه أنه يجب عليه من الإسترجاع ما يجب على من وتر أهله وماله ، لأن من فرّط فى صلوته فقد أتى كبيرة يجب عليه الأسف والندم

عليها والتوبة منها.

وأما الثالث فالغرض منه التحذير عند الأكثر ، قال الخطابى: يريد فليكن حذره من فوتها كحذره من ذهاب أهله وماله والندم والأسف والإغتمام له ، كذا عند الداودى وابن عبد البر كما هو ظاهر مما تقدم من كلامهم.

وأما الرابع أى إعراب ’أهله وماله‘ ، فقال ابن العربى (١/٢٨٦): روى بنصب اللام ورفعه ، قال النووى (١/٢٢٦): والنصب هو الصحيح المشهور الّذى عليه الجمهور ، وحكاه عياض فى الإكمال عن جماعة الشيوخ ، وجزم به المطرزى فى المغرب (٢/٢۴٠).

قال ابن العربى: فإن رفعت فعلى البدل من الضمير فى وتر ، وإن نصبت فعلى المفعول به ، قلت: أما على رواية النصب فالأكثر على أنه مفعول ثان ، صرّح به القاضى عياض (٢/٢۷٨) وابن الأثير (۴/١۴٨) والنووى (١/٢٢٦) والطيبى (٢/١۷١) وآخرون كالحافظ ابن حجر والسيد الشريف كما فى المرقاة (٢/٣٠١) والقسطلانى (١/۴٩۴).

وقيل: منصوب على نزع الخافض، أى وتر فى أهله وماله ، كما قال الجوهرى فى قوله تعالٰى ﴿لن يتركم أعمالكم﴾ أى فى أعمالكم ، ومثّل له بقولهم دخلت البيت ويريدون به دخلت فى البيت.

وقيل: منصوب على التميز ، أى وتر من حيث الأهل والمال نحو غبن رأيه ، والضمير المستتر الراجع الى قوله ’الذى تفوته‘ مفعول ما لم يسمّ فاعله ، وأما على رواية الرفع فجعله عياض وابن الأثير مفعول ما لم يسمّ فاعله ، وتقدم عن ابن العربى أنه جعله بدلاً من الضمير المستتر فى ’وُتر‘ ، ثمّ هو إما بدل اشتمال أو بعض.

ثمّ اعلم أن الظاهر من قول ابن العربى المذكور أنه جعل روايتى الرفع والنصب متعلقتين بلفظ ’وتر‘ ، وأما الأكثر فجعلوهما متعلقتين بمعناه ، فإن فسّر بـ ’فعل‘ يتعدى إلى مفعولين كـ ’سلب‘ على ما ذكره القرطبى ، أو ’أصيب‘ على ما ذكره عياض وتبعهما ابن

حجر فبالنصب ، وإن فسّر بما يتعدّى إلى مفعول كـ 'أخذ' على ما ذكره القرطبى وابن حجر ، أو 'ذهب' على ما ذكره عياض وغيره عن مالك فبالرفع ، ونصّ عليه عياض فى موضع آخر (۲/۳۵۱) ، وإن فسّر بما يستعمل على الوجهين كـ 'نقص' فاختار عياض النصب ، وجوّز ابن الأثير (۴/۱۴۸) والطيبى (۲/۱۷۱) وابن حجر الرفع والنصب كليهما ، قالوا: فمن ردّ النقص إلى الرجل نصبهما ، وأضمر ما يقوم مقام الفاعل ، ومن ردّه إلى الأهل والمال رفعهما.

وذكر القسطلانى (۱/۴۹۴) ما حاصله أن البخارى أشار إلى رواية النصب بالآية ، لأنه استعمل فيها بمفعولين ، وإلى رواية الرفع بقولهم وترت الرجل ، لأنه استعمل فيه بمفعول واحد ، وهذا عندى بعيد من عادة المصنف بل أراد بذكرهما الإشارة إلى تفسير الحديث، وذلك معروف من عادته أنه يفسّر غريب الحديث بذكر تفسير غريب القرآن. وأما قول العرب 'وترت الرجل' فيمكن أن يكون المفعول الثانى محذوفًا فيه ، وقد نقل الكسائى عنهم معناه بذكر المفعول الثانى كما تقدّم ، والله أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب إثم من ترک العصر (ص ٧٨)

أی ما یکون حکمه. قال ابن الرشید: أجاد البخاری حیث اقتصر علی صدر الحدیث فأبقی فیه محلاً للتأویل ، کذا فی الفتح (٢/ ٣١).

قلت: والذی یظهر لی أن البخاری لم یذکر فی الترجمة آخر الحدیث وهو قوله ’فقد حبط عمله‘ اعتمادًا علی أنه سیذکر فی الحدیث ، ولم یعبّر عنه بلفظ من عنده لأنه یقول بظاهره ، وقد ترجم فی کتاب الإیمان ’خوف المؤمن أن یحبط عمله‘ ، وکان شیخه إسحاق بن راهویه یذهب إلی ظاهره ، فاحتجّ بحدیث بریدةؓ فی الباب فی جملة ما احتجّ به علی کفر تارک الصلوة ،کما ذکره ابن عبد البر (٢٢٧/٤) ، ولَا یبعد من المؤلف أن یکون رضی قوله ولم یفصح بالکفر لعدم إفصاح ما وقع عنده علی شرطه به.

فان قیل: أن القول بحبوط العمل بالذنوب مذهب الإحباطیة – الخوارج والمعتزلة – فإنهم قالوا: ذنب واحد یحبط جمیع الأعمال ، ومرتکبه مخلّد فی النار ، وشرطت المعتزلة کون الذنب کبیرةً ، وزادت الخوارج أن مرتکبه کافر ، (کذا فی أصول الدین لأبی منصور البغدادی ص ٢٤٤ والإرشاد لإمام الحرمین ص ٣٦٤).

فالجواب عنه أن الإحباطیة تقول بالحبط بالذنوب کلّها وبتخلید صاحبه فی النار ، والبخاری یقول بالحبط ببعض ما ورد به النصّ کترک صلوة العصر وأمثاله ولَا یقول بتخلید کل عاص ، فإنه یقول بزیادة الإیمان ونقصانه الّذین یترتّب علیهما الشفاعات علی قدر درجات الإیمان والأعمال ، ویقول بالشفاعة لأهل المعاصی ، ولذلک أورد أحادیث

الشفاعة فى الجامع الصحيح ، ولما أورد فى التاريخ (١/١/٣٩) حديث أبى موسىؓ مرفوعا 'أمّتى أمّة مرحومة جعل عذابها بأيديها فى الدنيا' أخرجه مسلم ، قال (١/١/٣٩): والخبر عن النبى ﷺ فى الشفاعة وأن قوما يعذّبون ثمّ يخرجون أكثر وأبين وأشهر، انتهى، ومع ذلک فيتعجب من البخارى أنه لم يذکر للشفاعة ترجمة.

وذهب عامة أهل السنة إلى أن الحبط إنما يكون بالكفر والردّة لقوله تعالىٰ ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ ، قال ابن عبد البر (١٢٥/١٤): فى هذا النص دليل واضح على أن من لم يكفر بالإيمان لم يحبط عمله.

ثم قال أبو حنيفة ومالک: يحبط عمله بنفس الردّة للآية المذكورة (كما فى البحر المحيط ٣٩٢/٢ والمرقاة ٣٠٢/٢ و رد المحتار والدردير ٣٠٧/٤) ، وقال الشافعى (كما فى البحر المحيط وتفسير الرازى ٣٩/٦ والخازن ٢٠٧/١) وأحمد (كما فى الشافى ٩٦/١٠ ونيل المآرب ٢٩١/٢) وآخرون: يحبط بالموت عليها لقوله تعالىٰ ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولٰئک حبطت أعمالهم﴾ وقالوا: تحمل الآية الأولى المطلقة على هذه الثانية المقيّدة ، فلو عاد إلى الإسلام تجب عليه إعادة الحجّ عند الفريق الأول لَا عند الثانى.

وحديث بريدةؓ فى الباب أجاب عنه أهل السنّة بأجوبة:

فقيل: المراد بالحبط نقصان العمل ، قال ابن عبد البر (١٢٥/١٤): معناه حَبط عمله فيها ، فلم يحصل على أجر من صلّاها فى وقتها ، يعنى إذا عملها بعد خروج وقتها فَقَدَ أجرَ عملِها فى وقتها وفضلَه ، وقال علىّ القارى (٣٠٢/٢): حبط عمله أى بطل كمال عمل يومه ، إذ لم يثب ثوابًا موفَّرًا بترک الصلوة الوسطىٰ ، فتعبيره بالحبوط وهو البطلان للتهديد ، قاله ابن الملک ، وقال الطيبى (١٧/١): يحمل الحبوط على (- نقصان - زدتُه أخذا من كلام القارى) عمله فى يومه ، لَا سيّما فى الوقت الّذى يقرب أن ترفع أعمال العباد إلى الله تعالى فيه ، قلت: وكأنه لنقصان أجره قيل فيه 'حبط عمله' أى أشبه بمن حبط عمله ، أو كاد أن يحبط.

وقيل: المراد بالحبط إبطال الإنتفاع به في وقتٍ مّا ، قال ابن العربي (١/٢٨٧): فإن تركها حتى غربتِ الشمس حبط عمله ، فإن تركها الدّهر كلّه فيحبط الدهر كلّه ، وإن تركها في يوم فيحبط عمله في ذلک اليوم ، ثم ذكر ما حاصله: أن المراد بالإحباط إبطال الإنتفاع بعمله في وقتٍ مّا ، فقال: والحبط على قسمين: حبط موازنة وحبط إسقاط ، فأما الكفر فيحبط إسقاطًا حتى لَا يبقى الحسنات ، وأما المعاصي فتحبط حبط موازنة ، وحبط ذلک عندى جعل الحسنات والسيئات في كفّتى الميزان ، فترجح السيئات فيذهب به مثلاً إلى النار ، فتسقط حكم الحسنات الآن ، فإذا أخرج من النار أو غفرله أخذ جزاء حسناته ، انتهى ، قلت: في هذ التوجيه نظر ، فإنه لَا يظهر منه فائدة تخصيص صلوة العصر بالحبط ، فإن إبطال الإنتفاع إلى حصول المغفرة أو إلى الخروج من النار لَا يختصّ بترک صلوة العصر ، بل يعمّ ترک جميع الواجبات.

وقيل: أنه ورد هذا الوعيد على سبيل التغليظ ، وذلک لأنه لمّا أضاع فضيلة العصر الّتي هي الوسطىٰ على القول الراجح وارتكب الإثم العظيم فكأنما حبط عمله ، (كذا في الكرماني ١٩٨/٤ والفتح ٣٢/٢ والقسطلاني محصلا للمراد مع زيادة).

وحمله بعضهم على تركها جحودًا أو مستحلًّا أو مستهزئًا ، وتعقب بأن الصحابي حمله على التفريط ، ولهذا أمر بالمبادرة إليها ، وفهمه أولى من فهم غيره.

وذكر الكرماني (١٩٨/٤) احتمالًا: أن المراد بالعمل عمل الدنيا الّذي بسبب الإشتغال به ترک الصلوة يعني لَا ينتفع به ، قلت: وهو بعيد فإن التارک قد لَا يكون في عمل.

قال ابن حجر: وأقرب هذه التأويلات قول من قال: أن ذلک خرج مخرج الزجر الشديد ، وظاهره غير مراد ، قلت: ولو حمل على ظاهره على الطريق الذي قرّرناه في بيان مراد البخاري لكان أقصد بالنص ، والله أعلم.

قال الحافظ حاكيا عن غيره: كان ينبغي أن يذكر حديث الباب في الباب الّذي قبله ولَا يحتاج الى هذه الترجمة ، قال: وتعقب بأن الترک أصرح بإرادة التعمّد من الفوات ،

قلت: قد تقدم الكلام على ذلك في الباب الّذى قبله.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب فضل صلوة العصر (ص ٧٨)

أى أنها ذات فضيلة فينبغى تحصيلها.

وقيل: غرضه بيان فضلها على غيرها من الصلوات لكونها الوسطى عند الأكثرين، وذهب إليه القسطلانى (١/٤٩٥) ومال اليه الحافظ، فقال (٢/٣٣): أى فضل صلوة العصر على جميع الصلوات إلّا الصبح، قال: وانما حملته على ذلك لأن حديثي الباب لَا يظهر منهما رجحان العصر عليها، قلت: لأن حديث جريرؓ فى رؤية البارى تعالىٰ والترغيب فى أداء الصبح والعصر، وحديث أبى هريرةؓ فى اجتماع الملائكة الليلية والنهارية فى الفجر والعصر، فاشترك الصلاتان فى الفضيلتين.

قال العينى (٤/١٨٨): ولو قال – يعنى المصنف – 'باب فضل صلوة الفجر والعصر' لكان أولى، لأن المذكور فى الحديث صلوة الفجر والعصر كلاهما، ثم أجاب عن تخصيص العصر بالذكر: بأنه من باب الإكتفاء، وكقوله تعالىٰ ﴿سرابيل تقيكم الحرّ﴾ أى والبرد، واعترض عليه شيخنا بأن المصنف ترجم لفضل الفجر فيما سيأتى أى فلا حاجة إلى دعوى الإكتفاء.

واختار شيخنا أن غرضه الإشارة إلى اختلافهم فى أن الوعيد فى الحديثين فى البابين السابقين مخصوص بالعصر أو عام، وإنما خصّ العصر بالذكر لأن السائل خصّها بالسؤال، فأشار البخارى بهذا الباب إلى قول التخصيص.

قلت: هذه الإشارة أخذت من تصريح المصنف بالعصر فى الترجمتين.

والراجح من هذه الأقوال هو الأول ، وذكره ابن حجر إحتمالًا لأنه المطابق للمألوف من عادة البخارى من ذكر ترجمة الفضل للترغيب والتشويق ، ولأنه لم يترجم للأفضليّة ولَا وردت فى حديثي الباب ، والله أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب وقت المغرب (ص ۷۹)

أى هذا باب فى بيان وقت المغرب ، وغرض المصنف بيان ثلاث مسائل ، الأولى فى دخول وقتها، والثانية هل هو ممتدّ أم لَا؟ ، والثالثة فى بيان وقتها المختار ، وأشار المصنف إلى الجميع بروايات الباب.

فأما الأولى فيدخل وقتها إذا غربت الشمس ، وأشار إليه البخارى بحديث جابرؓ 'كان النبى ﷺ يصلّى المغرب إذا وجبت' ، وبحديث سلمةؓ 'المغرب إذا توارت' ، قال الطحاوى (۱/۱۱۵): قد تواترت الأحاديث بذلك ، وهو قول عامّة الفقهاء (۱/۱۱۶)، وذكر ابن المنذر (۱/۳۳۴) والخطابى (۱/۱۲۵) وابن عبد البر (۸/۷۹) وابن حزم (ص ۲۶) والبغوى (۲/۱۸۶) أنهم أجمعوا عليه ، ولكن حكى الطحاوى عن قوم: أن أول وقت المغرب حين يطلع النجم ، وهذا المذهب حكاه العينى (۴/۲۰۴) عن طاؤوس وعطاء و وهب بن منبّه ، ولَا أظنّه يثبت عنهم ، وهو حاصل ما حكاه الشوكانى (۱/۴۰۳) عن القاسمية من الشيعة أن وقت المغرب يبدأ بغروب الشمس ، ويعرف الغروب برؤية الكوكب الليلى ، واحتجّوا بحديث أبى بصرة الغفارىؓ أن النبى ﷺ قال: ولَا صلوة بعدها – أى بعد العصر – حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم ، أخرجه أحمد (۶/۳۹۷) ومسلم (۱/۲۷۵) والنسائى (۱/۶۱) والطحاوى (۱/۱۱۴) من طريق خير بن نعيم عن عبد الله بن هبيرة عن أبى تميم عن أبى بصرةؓ. قيل: وبذلك سمّيت صلوة المغرب صلوة

الشاهد ، وفى العتبية عن مالك: سمّيت بها لأنها لَا تقصر فى السفر وتصلّى كما تصلّى فى الحضر ، قال ابن رشد فى شرحها (١/٣٢٣): والأول أظهر ، لأن الصبح أيضا لَا تقصر أى ولَا تسمّى صلوة الشاهد مع أن العلّة المذكورة تقتضى ذلك.

وأجاب عنه الطحاوى (١/١٥١) بأنه يحتمل أن يكون قوله 'والشاهد النجم' مدرجًا من قبل الراوى ، واحتجّ لهذه الدعوى بعدم ذكره فى بعض الطرق ، قلت: ويؤيده أن أحمد أخرجه عن يحى بن إسحاق عن ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرةؓ ، و نقل فى آخره عن شيخه يحيى بن إسحاق قال: قلت لإبن لهيعة: ما الشاهد؟ قال: الكوكب ، الأعراب يسمّون الكوكب شاهدًا ، ومع ذلك فتفسير الشاهد بالليل يبعده قوله 'حتى يطلع' ، وقوله 'حتى يرى' عند أحمد (٦/٣٩٧) وابن حبان (٥/٣٨) ، وقوله 'حتى تروا' عند أحمد ، فالظاهر أن تفسير الشاهد هو النجم كما فهم الراوى ، ولَا تعارض من هذا الحديث و حديث عن ذكر الغروب ، فإن بعض الكواكب يطلع مع الغروب متصلاً.

قال الشوكانى: فان صحّ ذلك أى الإدراج لم يبعد أن يكون المراد بالشاهد ظلمة الليل ، وتفسير الشاهد بالليل حكاه ابن رجب (٣/١٦٣) ثم استبعده ، ولو سلّمنا عدم الإدراج فأجاب ابن حبان (٥/٣٩): بأن المراد بالشاهد العَيُّوق ، وهو كوكب أحمر منير فى طرف المجرّة الأيمن يظهر عند غيبوبة الشمس ، قال: فإذا كان الإنسان فى بصره أدنى حدّة وغابت الشمس يرى العيُّوق وهو الشاهد الذى تحل صلوة المغرب عند ظهوره ، انتهى ، فالذى عُلّقت صلوة المغرب على طلوعه هو نجم مخصوص يطلع مع غروب الشمس متصلاً.

وأما ما ذهبت إليه الرافضة من تأخير صلوة المغرب إلى اشتباك النجوم فلا حجة لهم فيه ، بل قد ورد الأمر النبوى بالمبادرة بالصلوة قبل اشتباك النجوم ، فأخرج أحمد (٥/۴١٥) والطبرانى من حديث أبى أيوبؓ مرفوعا: 'بادروا بصلوة المغرب قبل طلوع النجم' ، والمراد به اشتباك النجوم ، فقد جاء فى هذا الحديث عند أحمد (٥/۴١٧) وأبى داود (١/٢۴٢) وابن خزيمة (١/١٧۴) والحاكم (١/١٩١) 'لَا يزال أمّتى بخير أو

على الفطرة ما لم يؤخّروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم ، وصرّح ابن إسحاق بالتحديث فلذلك صحّحه الحاكم وغيره ، و حسّنه النووى (٣/٣٥).

فائدة: قال النووى (٣/١٣٩): المعتبر سقوط القرص بكماله وذلك ظاهر فى الصحراء ، وأما فى العمران وقُلل الجبال فالإعتبار بأن لَا يرى شيءٌ من شعاعها على الجدران وقلل الجبال ، ويقبل الظلام من المشرق ، انتهى، كذا قال الأبّى فى الإكمال (٢/٢٩٩) ، وكذا صرّح بإقبال الظلمة صاحبُ ضوء الشموع من المالكية (كما فى حاشية دسوقى ١/١٧٧) وحكاه الشوكانى (١/٤٠٣) عن أبى حنيفة والشافعى و زيد بن علىّ إمام الزيدية وآخرين.

وأما المسئلة الثانية: هل وقته ممدود أم لَا؟ فاختلف فيها ، قال مالك فى المدونة (١/٦٠) وابن المبارك والأوزاعى والشافعى فى القديم والجديد: ليس لها إلّا وقت واحد وهو إذا غابت الشمس ، قال ابن عبد البر (٨/١٨٥): وضيق وقت المغرب ليس كالشيء الّذى لَا يتجزّأ ، بل على قدر عرف الناس من إسباغ الوضوء ولبس الثوب والأذان والإقامة والمشى إلى ما لَا يبعد من المساجد ونحو ذلك ، وقال أحمد الدردير: هو يقدر بفعلها ثلث ركعات بعد تحصيل شروطها من طهارتى حدث وخبث وستر عورة واستقبال وأذان وإقامة ، وقال النووى فى شرح المهذب (٢/٢١): هو إذا غربت الشمس ومضى قدر طهارة وستر العورة وأذان وإقامة وخمس ركعات ، هذا هو الصحيح ، وقيل: يعتبر ثلاث ركعات للفرض فقط ، وحكى القاضى أبو الطيب وجهاً: لَا يتقدر بالصلوة بل بالعرف ، فمن أخّر عن المتعارف فى العادة خرج الوقت ، وهذا قوى ولكن المشهور اعتبار خمس ركعات. انتهى.

وقال الثورى و أبو حنيفة وأبو يوسف و محمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وأبو ثور و داود وابن خزيمة وابن المنذر (٢/٣٣٥) وابن جرير وابن حبان (٤/٣٩١) وابن حزم (٣/١٦٤): أن وقته ممتدّ إلى أن يغيب الشفق ، وقال الخطابى (١/١٢٥) : وهو الأصح ، ورواه أبو ثور عن الشافعى وصحّحه النووى (٢/٣٠ و٣٤) والبغوى (٢/١٨٦) ، وبه قال

مالک فی المؤطا (١/٢٣)، قال ابن العربی (١/٢٧٤) و الرجراجی: وهو الصحیح من مذهب مالک، کذا نقله الدسوقی (١/١٧٨)، ونقل ابن المنذر (٢/٣٣٨) وعبد الرزاق (١/٥٨٢ و ٥٨٤) عن طاووس وعطاء: أن وقته یبقی إلی طلوع الفجر.

قلت: أخرج عبد الرزاق (١/٥٨٢ و ٥٨٤) عن ابن جریج عن عطاء قال: لَا تفوت صلوة النهار الظهر والعصر حتی اللیل، ولَا تفوت صلوة اللیل المغرب والعشاء حتی النهار، و قال ابن جریج: وکان طاووس یقول: لَا تفوت الظهر والعصر حتی اللیل، ولَا تفوت المغرب والعشاء حتی الفجر، وذکر النووی (٣/٣٤) أنها روایة ثالثة عن مالک، قال الدسوقی: والمعتمد روایة ابن القاسم، یعنی الّتی فی المدوّنة، ورجّحها ابن عبد البر کما سیأتی.

و مال الإمام البخاری إلی القول الثانی کما ذکره ابن حجر والعینی، ولذلک أورد حدیث ابن عباسؓ وأثر عطاء فی الجمع بین المغرب والعشاء، فإنه لو کان وقت المغرب مضیّقا لَانفصل عن وقت العشاء، ولو کان منفصلاً لم یجمع بینهما کما فی الصبح والظهر.

واحتجّ من قال بالقول الأول بأن جبریل صلّی المغرب بالنبی ﷺ فی الیومین فی وقت واحد حین غابت الشمس، رواه أحمد و أبو داود والترمذی وابن خزیمة (١/٦٨) والحاکم (١/١٩٣) عن ابن عباسؓ، وصحّحه الترمذی و من بعده، وحسّنه البغوی (١/١٨٣)، و رواه أحمد والترمذی والنسائی (١/٦٠و٦٢) وابن حبان والحاکم وصحّحاه عن جابرؓ، ورواه النسائی (١/٥٩) والطحاوی والحاکم (١/١٩٤) وصحّحه علی شرط مسلم عن أبی هریرةؓ، وکذا جاء عن آخرین.

واحتجّ أیضا بما أخرجه الدارقطنی (١/٢٦١) والبیهقی (١/٣٦٩) من حدیث عمرو بن شعیب عن أبیه عن جدّه قال: سأل رجل رسول الله ﷺ عن مواقیت الصلوة فذکرها، وفیه فی الیومین 'وصلّی المغرب حین وجبت الشمس' وفی آخره 'ثم قال: إن جبریل أتی لیعلّمکم' الحدیث، وبما أخرجه البخاری فی الباب عن جابرؓ 'والمغرب إذا وجبت'.

واحتجّ ابن عبد البر (۸/ ۸۴) بوجهين آخرين ، الأول أن جماعة من الصحابة كأبى هريرةؓ و جابرؓ و عبد الله بن عمرو بن العاصؓ صحبوا النبىﷺ بالمدينة وحكوا عنه المواقيت وصلوته فى وقت واحد ، والثانى أنه لو كان وقتها واسعًا لتوسّع المسلمون فى أدائها مقدمةً ومؤخرةً كما فى سائر الصلوات ، فإن شأن العلماء الأخذ بالتوسعة.

واحتجّ من قال بالقول الثانى بما رواه عبد الله بن عمرو بن العاصؓ قال قال رسول الله ﷺ: 'ووقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق' ، وبما رواه أبو موسىؓ وبريدةؓ فى تعليم النبى ﷺ المواقيت بالمدينة ، ووقع فى روايتهما فى اليوم الأول 'فأقام المغرب حين وقعت الشمس' ، وفى حديث بريدةؓ 'غابت' ، وفى اليوم الثانى 'وصلّى المغرب قبل أن يغيب الشفق' ، وفى لفظ لأبى موسىؓ 'أخّر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق' ، وفى لفظ لبريدةؓ 'ثم أمره بالمغرب قبل أن يقع الشفق' ، أخرجها كلّها مسلم (۱/ ۲۲۲ و۲۲۳).

وأجابوا عن إمامة جبريل بثلاثة أجوبة:

أحدها ما ذكره ابن الجوزى والنووى أن هذه الأحاديث فى امتداد وقت المغرب أصح وأقوى.

والثانى ما ذكره ابن المنذر (۲/ ۳۳٦) والخطابى (۱/ ۱۲۳) والبيهقى وابن عبد البر والبغوى (۲/ ۱۸٦) أن إمامة جبريل كانت بمكة ، و بيان النبى ﷺ الوقتين كان بالمدينة، وإنما يؤخذ بالآخر من أمره ﷺ.

والثالث ما ذكره ابن الجوزى أن فعله عليه السلام للمغرب فى وقت واحد لَا يدل على أنه لَا وقت لها غيره ، بدليل أن العصر يصحّ بعد اصفرار الشمس وهو وقت لها ، مع أنه ﷺ لم يصلّها مع جبريل فى الوقتين إلّا قبل الإصفرار ، ولم يدلّ ذلک على أنه لَا وقت لها غيره ، ومبادرته ﷺ إلى المغرب فى وقت واحد فى اليومين إنما كان لأجل الفضيلة ، انتهى ، وحاصله أن حديث إمامة جبريل محمول على بيان وقت الفضيلة والإختيار ، ورجّحه النووى (۱/ ۲۲۲) على جواب النسخ ، لأن فيه إعمال الحديثين ، قلت: وهذا هو

الجواب عن كل ما يروى عن النبى ﷺ أنه صلاّها بعد غروب الشمس ، أى كان ذلك لتحصيل الفضيلة ، و كذلك كان المسلمون يفعلون ذلك لأجل الفضيلة.

المسئلة الثالثة فى وقتها المستحبّ ، وقد تقدمت الإشارة إليها أن المستحبّ التعجيل فيها وأدائها بعد الغروب ، قال ابن المنذر (٢/ ٣٦٩): أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن التعجيل بصلوة المغرب أفضل ، وكذلك نقول.

قلت: وظنّى أن الإمام البخارى أشار اليه بذكر حديث رافع بن خديجؓ 'كنا نصلّى المغرب مع النبى ﷺ فينصرف أحدنا وإنه ليبصر مواقع نبله' ، وبدأ به أحاديث الباب ترغيبًا فى المستحبّ ، و أخّر حديث ابن عباسؓ فى الجمع بين الصلوٰتين الدالّ على امتداد الوقت ، لأنه لبيان آخر الوقت ، فإيراده فى آخر الباب أولى ، والإشارة إلى أن أدائها فى آخر وقتها يكون عند الحاجة ، كما أخّرها النبى ﷺ لحاجة الجمع ، والله أعلم.

فائدة: اختلف فى الشفق: قال مالك و سفيان والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو يوسف ومحمد: أنه الحمرة ، وقال عمر بن عبد العزيز والأوزاعى وأبو حنيفة والمزنى: هو البياض ، واختاره ابن خزيمة (١/ ١٨١) ، وروى عن احمد ، قال ابن تيمية (٢٢/ ٥٢): وما أظن هذا إلّا غلطا عليه ، وعن أحمد رواية ثالثة: أنه الحمرة فى السفر والبياض فى الحضر ، قال ابن تيمية: وأوّله أصحابه بأن الحمرة قد تسترها الجدران ، فيظنّ أن الأحمر قد غاب ولم يغب ، فاحتاط فى ذلك بغيبوبة الأبيض ، ونحوه للموفق فى المغنى قال: فيعتبر غيبة البياض لدلَالته على مغيب الحمرة لَا لنفسه ، قال ابن تيمية: وإلّا فلم يقل أحمد ولَا غيره من علماء المسلمين أن الشفق فى نفس الأمر يختلف بالحضر والسفر.

راجع الأوسط (٢/ ٣٣٩) وشرح السنة (٢/ ١٨٦) والنووى (١/ ٢٢٣).

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب من كره أن يقال للمغرب العشاء (ص ٧٩)

أى هذا ’باب‘ فى بيان دليل ’من كره أن يقال للمغرب العشاء‘ ، أى يطلق عليه إسم العشاء ، وهو حديث عبد الله المزنىؓ الّذى ذكره فى الباب ’لَا تغلبنّكم الأعراب على اسم صلوتكم المغرب، قال: الأعراب تقول هى العشاء ، وفى رواية لأحمد (٢/۴٣٣ و ۴٣٨) ’لَا يغلبنّكم أهل البادية ، قال الأزهرى (٢/٣٦٠): الأعراب من نزل البادية أو جاور البادين وظعن بظعنهم سواء كان من العرب أو من مواليهم ، والعرب من استوطن المدن والقرى العربية وغيرها مما ينتمى إلى العرب.

قال التوربشتى: المعنى لَا تطلقوا هذا الإسم على ما هو متداول بين المسلمين ، فيغلب مصطلحهم على الإسم الذى جئتكم به من الله ، انتهى.

وقيل: هذا إرشاد إلى ما هو الأولى ، وترجم المجد بن تيمية فى المنتقى (١/٥٧۴) على الحديث: تسميتها بالمغرب أولى من تسميتها بالعشاء ، وقال ابن مفلح الحنبلى فى الفروع (١/٣٠٢): ولَا يكره تسميتها بالعشاء وبالمغرب أولى ، ونقل التقى بن تيمية فى الإقتضاء (ص ١۴٢) عن بعض الحنابلة قولاً بالكراهة ، ونقله ابن مفلح عن ابن هبيرة ، وهو مذهب الشافعية ، وأشار إليه صاحب المجموع من المالكية بقوله: ورد النهى عن تسميتها عشاءً ، وكذا ترجم ابن خزيمة بالنهى (١/١٧٥) ، وقال بعض الحنابلة: يكره الإكثار منه حتى يغلب على الإسم الآخر ، قال التقى بن تيمية: وهو المشهور عندنا ، قلت: وهو الّذى أشار إليه البخارى على ما ذكره الشراح ، قال الزين بن المنير: عدل

المصنف عن الجزم كأن يقول: باب كراهية كذا ، لأن لفظ الخبر لَا يقتضى نهيًا مطلقًا لكن فيه النهى عن غلبة الأعراب على ذلک ، فكأنّ المصنف رأى أن هذا القدر لَا يقتضى المنع من إطلاق العشاء عليه أحيانًا ، بل يجوز أن يطلق على وجه لَا يترک له التسمية الأخرى كما ترک الأعراب وقوفًا مع عادتهم ، كذا نقله الحافظ ابن حجر (۲/۴۳) وقاله العينى من غير عزو إليه.

قال الزين بن المنير: وإنما شرع لها التسمية بالمغرب لأنه إسم يشعر بمسمّاها أو بابتداء وقتها ، قال القسطلانى (۱/۵۰۱): سمّاه الله تعالىٰ بها ، قلت: بل سمّاه النبى ﷺ بها ، ولم يرد لفظ المغرب فى القرآن اسمًا للصلوة ، وكره إطلاق إسم العشاء عليها لأن الله تعالى جعله إسمًا لصلاة أخرى ، ولَا وجه فى الشرع لجعله مشتركًا ، ولأنه يورث الإلتباس بصلاة العشاء ، قال الحافظ ابن حجر: ولأن العشاء لغة أول ظلام الليل وذلک غيبوبة الشفق ، فلو قيل للمغرب عشاء لأدى إلى أن أول وقتها غيبوبة الشفق ، وقيل: المراد بالنهى عن ذلک أن لَا تؤخّر صلاتها عن وقت الغروب ، وحكاه الحافظ ابن حجر عن الأزهرى ولم أجده فى تهذيبه ، وقال ابن المنير: السرّ فى النهى سدّ الذريعة لئلا تسمّى عشاء ، فيظنّ امتداد وقتها عن غروب الشمس أخذا من لفظ العشاء ، انتهى ، واستبعده الحافظ ابن حجر كالّذى قبله لتعلق النهى بالإسم ، ثم قال: وكأنه – يعنى ابن المنير – أراد تقوية مذهبه فى أن وقت المغرب مضيّق ، وفيه نظر إذ لَا يلزم من تسميتها المغرب أن يكون وقتها مضيّقا ، فإن الظهر سمّيت بذلک لأن ابتداء وقتها عند الظهيرة وليس وقتها مضيّقا بلا خلاف ، انتهى ، قلت: كون وقت المغرب مضيّقا هو القول الجديد للشافعى و هو المشهور كما تقدم.

فائدة: هذه الترجمة معقودة لبيان كراهة إطلاق اسم العشاء على المغرب ، ويؤخذ منه أن وقت المغرب منفصل عن وقت العشاء غير مشترک ، و إلّا لجاز إطلاق أحدهما على الآخر ، و لَا يستبعد أن يكون المصنف أشار إلى هذه المسئلة أيضًا ، والله أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب ذكر العشاء والعتمة ومن رآه واسعًا (ص ٨٠)

أى هـذا ’بـاب‘ فـى ’ذكـر‘ أى إطـلاق اسم ’العشاء والعتمة‘ على صلوة العشاء ’و‘ بيان دليل ’من رآه واسعًا‘ أى جائزًا.

’قال أبو هريرةؓ عن النبى ﷺ: أثقل الصلوة على المنافقين العشاء والفجر‘.

هـذا التعليق وصله عبد الرزاق وأحمد (١/ ۴٦٦ و ۴٧٢) بزيادة ’إنَّ‘ فى أوّله وكلمة ’صـلـوة‘ قبل العشاء ، ولمسلم (١/ ٢٣٢) مثـلـه ، لـكن بتنكير ’صلوة‘ وزيادة ’إنّ‘ وكلمة ’صلوة‘ مع كلّ من الصلاتين ، ووصله البخارى فى باب فضل صلوة العشاء بالجماعة (ص ٩٠) بـلفظ ’ليس صلوة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء‘ ، وقال – أى النبى ﷺ – فيـما رواه أبو هريرةؓ عنه ’لو يعلمون ما فى العتمة والفجر لأتوهما ولوحبوًا‘ ، ووصله مالك (ص ٦٩) عـن سميّ عن أبى صالح عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ ، ومن طريقه البخارى فى باب الإستهام فى الأذان (ص ٨٦) وباب فضل التهجير (ص ٩٠) ومسلم (١/ ١٨٢) بلفظ ’العتمة والصبح‘ ، فسمّاها النبى ﷺ تارةً ’عتمةً‘ وتارة ’عشاءً‘.

و’الـعتـمـة‘ قال الجوهرى: وقت صلوة العشاء ، وقال الخليل (٢/ ٨٢): الـعتمة الثلث الأول من الليل بعد غيبوبة الشفق ، وقال ابن سيدة (٢/ ۴۵): العتمة ثلث الليل الأول بعد غيـوبـة الشـفـق ، وقـال ابن الفارس فى المحمل (٣/ ٢۴٦): الـعتـمـة مـن الليل بعد غيبوبة الشـفق، وقال الأزهرى (٢/ ٢٨٨): عتـمـة الـليل ظلام أوله عند سقوط نور الشفق ، وقال الطبرى: العتمة بقية اللبن الّتى تغبق بها الناقة بعد هوىّ من الليل ، فسمّيت الصلوة بذلك

لأنهم كانوا يصلّونها فى تلك الساعة ، وقال الزمخشرى (٢/٣٩٠): العتمة اسم للوقت فسمّى ما يحلب فيها ، كما سمّيت الصلوة بأسماء أوقاتها الّتى تصلّى فيها ، فيقال صلّيت الظهر والعصر والعشاء ، وهو من أعتم القوم إذا دخلوا فى العتمة.

وأما العشاء فقال الجوهرى (٦/٢٤٢٦): العشاء يعنى بكسر العين والمد ، والعشىّ يعنى بالفتح وكسر المعجمة: من صلوة المغرب إلى العتمة ، وزعم قوم أن العشاء من زوال الشمس إلى طلوع الفجر ، وقال الأزهرى (٣/٥٨): العشىّ ما بين الشمس وغروبها ، وصلاتا العشىّ هما الظهر والعصر ، فإذا غابت الشمس فهو العشاء.

'قال أبو عبد الله' البخارى بعد بيان جواز الإسمين 'والإختيار' أى المختار والأحب 'أن يقول العشاء لقوله تعالىٰ' فى سورة النّور '﴿ومن بعد صلوة العشاء﴾' فيتبع الله عز وجل فى التسمية.

ونبّه البخارى بهذه الترجمة وما بحث فيها على ما هو المختار عنده فى إطلاق العتمة.

وقد اختلف فيه على أقوال: فأجازه أبو بكرؓ وعمرؓ و ابن مسعودؓ وابن عباسؓ فأطلقوها كما رواه عنهم ابن أبى شيبة (٢/٧٨، ١٩٨) ، وقد أطلقها هو فى مصنفه (٢/٥٩ و ٧٨) وأبو محمد بن حزم فى المحلى (٣/١٦٤ و ١٦٥ و ١٦٦) ، وقال الشافعى (١/٩٣): أحب أن لَا تسمى إلّا العشاء ، وحكاه البغوى (١/٢٢٢) عن مالک ، ونقل النووى فى شرح المهذب (٣/٤١) عن الشافعى والمحققين من أصحابه: يستحبّ أن لَا تسمّى عتمة ، واختاره جماعة من الحنابلة كالموفق بن قدامة (١/٤٢٨) وتلميذه عبد الرحمن بن أبى عمر المقدسى فى الشّافى (١/٣٧٦) ، وهو الذى حقّقه البخارى ، وعليه فلا يكره تسميتها عتمة ، وصرّح به ابن مفلح فى الفروع (١/٣٠٣) ، وقد أطلق صالح بن الإمام أحمد بحضرة أبيه لفظ العتمة فلم ينكر عليه.

وقال محمد بن أحمد العتبى فى العتبية (١/٣٢٤): وسئل – يعنى ابن القاسم – عن قول الرجل فى صلاة العشاء العتمة ، قال مالک: الصواب من ذلک ما قال الله تعالى ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾ فسمّاها الله تعالىٰ العشاء ، فأحبّ للرجل أن يعلّمها أهله وولده

ومن يكلّمه بذلک ، فإن اضطرّ أن يكلّم بها أحدًا فمن يظنّ أنه لَا يفهم عنه فإنی أرجو أن يكون من ذلک فی سعة ، انتهی ، وحكاه ابن العربی فی أحكامه (٣/٦١٤) مختصرًا عن ابن القاسم قال مالک: أحبّ النبی ﷺ أن تسمّی بما سمّاها به الله ويعلّمها الإنسان أهله وولده ولَا يقل عتمة إلّا عند خطاب من لَا يفهم ، انتهی ، وحاصله أنه يكره تسميتها عتمة إلّا عند الضرورة ، وكذا ذكر ابن رشد فی شرح العتبية (١/٣٢٤) أن مالكا كره أن تسمّی العشاء الآخرة العتمة إلّا عند الضرورة ، ونقل عن كتاب ابن مزين أن من قال فی صلوة العشاء العتمة كتبت عليه سيئة ، انتهی ، وكذا كرهه ابن عمرؓ و سالم ومحمد بن سيرين ، وقال سالم: لَا تقل العتمة ، رواه ابن أبی شيبة (٢/١٩٧) ، و اختاره ابن خزيمة (١/١٨٠) وأبو إسحاق الشيرازی وجماعة من الشافعية ، وصرّح به النووی فی المنهاج وغيره وعليه متأخروهم ، وهو قول للحنابلة.

وفی المجموع وبلغة السالک (١/٧٨) للمالكية: اختلف فی جواز تسميتها بالعتمة ، وذكر ابن عبد البر (٢٢/١١) القولين: الإ باحة والكراهة من غير ترجيح ، وقيل: إنما يكره الإكثار منها ، قال ابن تيمية فی الإقتضاء (ص ١٤٢): وهو المشهور عندنا، وقال ابن القيم فی تهذيبه: وهو أظهر الأقوال.

ويشهد للكراهة ما أخرجه عبد الرزاق (١/٥٦٥) والشافعی (١/٩٣) وأحمد (٢/١٠ و١٩ و٤٩ و١٤٤) وابن أبی شيبة (٢/١٩٧) ومسلم (١/٢٢٩) وأبو داود (٥/٢٧٤) والنسائی (١/٦٤) وابن ماجه (١/٣٤) وابن خزيمة (١/١٨٠) من طريق عبد الله بن أبی لبيد عن أبی سلمة عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ: لَا تغلبنّكم الأعراب علی اسم صلوتكم العشاء فإنها فی كتاب الله العشاء ، وإنما يعتمّ بحلاب الإبل ، ولأحمد (٢/١٩) فی رواية: إنما يدعونها العتمة لإعتامهم بالإبل لحلابها ، وقد يقال: أنه حديث معلول ، فإنّ عبد الله بن أبی لبيد خالفه عبد الرحمن بن حرملة ، فرواه عن أبی سلمة فأرسله ، أخرجه ابن أبی شيبة (٢/١٩٧) ، وجوابه أن هذه المخالفة لَا تضرّ ، فإنّ ابن أبی لبيد أقوی من ابن حرملة ، فرواية ابن حرملة شاذّة فلذلک لم يلتفت إليها مسلم ،

ويشهد لثبوته عن ابن عمرؓ ما أخرجه عبد الرزاق عن نافع قال: كان ابن عمرؓ إذا سمعهم يقولون العتمة غضب وصاح عليهم، وعند ابن أبی شيبة (۲/۱۹۷): غضب غضبًا شديدًا ونهی نهيًا شديدًا، وله (۲/۱۹۷) (۷/۲۵۵) من طريق ميمون بن مهران قال قلت: لعبد الله بن عمرؓ: من أول من سمّاها العتمة؟ قال: الشيطان.

ولحديث ابن عمرؓ شاهد مرفوع من حديث أبی هريرةؓ أخرجه ابن ماجه (۱/۲۲۱)، قال ابن حجر: إسناده حسن، وقال البوصيری (۱/۱۵۰): صحيح، قلت: هو من رواية ابن حرملة عن ابن المسيب عن أبی هريرةؓ، وابن حرملة صدوق يَهِم، قاله الساجی، وقد قال مرّة عن أبی سلمة مرسلاً كما تقدم، وروی عن أبی هريرةؓ موقوفًا أخرجه ابن ماجه أيضا.

وله شاهد ثان من حديث عبد الرحمن بن عوفؓ وفيه: 'إنما سمّاها الأعراب العتمة من أجل إعتام حلب إبلهم'، أخرجه عبد الرزاق (۱/۵۶۲) والبخاری فی التاريخ وفيه انقطاع، وأخرجه ابن أبی شيبة (۲/۱۹۷) وأبو يعلی (۲/۳۷) والبزار (۳/۲۶۴) وابن جرير والهيثم الشاشی (۱/۲۹۳) والبيهقی (۱/۳۷۲) موصولاً، وفيه رجل لم يسمّ.

قال الأزهری (۲/۲۸۸): أهل البادية يريحون نعمهم بعيد المغرب وينيخونها فی مراحها ساعة يستفيقونها، فإذا أفاقت وذلك بعد مرّ قطعة من الليل أثاروها وحلبوها، وتلك الساعة تسمّی عتمة، قال ابن الأثير (۳/۱۸۰): وكانت الأعراب يسمّون صلوة العشاء صلوة العتمة تسمية بالوقت، فنهاهم عن الإقتداء بهم، واستحبّ لهم التمسك بالإسم الناطق به لسان الشريعة، وقيل: أراد لَا يغرنّكم فعلُهم هذا فتؤخّروا صلوتكم ولكن صلّوها إذا حان وقتها.

قلت: هذا بعيد، فإن الحديث صريح فی الإسم، وإنما كره إطلاق العتمة لأنها اسم جاهلی والعشاء اسم إسلامی، فأراد أن لَا يغلب السنّة الجاهلية علی السنّة الإسلامية، ولأنها قد تطلق علی الحلبة كما تقدم، فنزّه هذه العبادة الدينية عن أن يطلق عليها ما هو اسم لفعلة دنيوية، حكاه القرطبی.

فإن قيل: هذا النهى يعارضه ما ثبت فى حديث أبى هريرةؓ من إطلاق العتمة ، فجوابه من ثلاث طرق:

الأول طريق الترجيح: قال ابن القيم فى تهذيب السنن (٢۷۷/۷) حاكيًا عن غيره: أن النهى صريح لَا يمكن فيه الرواية بالمعنى ، وأما حديث ’لو يعلمون ما فى الصبح والعتمة‘ فيجوز أن يكون تعبيرًا من الراوى عنها باسم العتمة ولم يعلم بالنهى فرواه بمعناه ، وهذا الإحتمال لَا يتطرق إلى حديث النهى ، وقديمًا قد تردّد ابن المنذر (٣۷۴/٢) فقال: إن صحّت هذه اللفظة ، ووجه التردّد الإِحتمال المذكور ، وقال الحافظ ابن حجر (۴٦/٢): وقد ثبت فى نفس هذا الحديث ’لو يعلمون ما فى العشاء والصبح‘ فالظاهر أن التعبير بالعشاء تارة وبالعتمة تارة من تصرّف الرواة.

قلت: وقد رواه بهذا اللفظ أحمد (٢٣٦/٢) عن ابن مهدىّ عن مالک ، ولكنه مروى بالمعنى ، فقد رواه أحمد فى موضعين آخرين (٣٠٣/٢، ٥٣٣) عن ابن مهدى بلفظ العتمة وهو الثابت عن مالک، كذا رواه عنه سائر الرواة: قتيبةُ بن سعيد عند البخارى (ص٩٠) والنسائى (٢٣/٢) ، وعبدُ الله بن يوسف وإسماعيلُ بن أبى أويس عند البخارى (ص٨٦ و٣۷٠) ، ويحيى بن يحيى النيسابورى عند مسلم (١٨٢/١) ، وعتبة بن عبد الله اليحمدى وابن القاسم عند النسائى (٢٦٩/١) ، وعبد الرزاق عند أحمد (٢۷٨/٢) وابن المنذر (٣۷۴/٢) والبيهقى (٢٨٨/١٠) وهو بهذا اللفظ فى مصنف عبد الرزاق (٥٢٥/١) ، وكذا هو فى الموطأ برواية يحيى المصمودى (ص٦٦) وأبى مصعب الزهرى (١٢٩/١) ، وكذا رواه ابن عبد البر فى التمهيد (١٦/٢٢) ، وهو اللفظ الذى قاله سمىّ راويه لتلميذه مالک ، قال عبدالرزاق بعد نقل الرواية: قلت لمالک: ما يكره أن يقول العتمة؟ قال: هكذا قال الّذى حدّثنى ، وهذا البحث بالنظر إلى رواية سمىّ ، وقد روى الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرةؓ معنى هذه الجملة بلفظ العشاء ، أخرجه البخارى فى ’باب فضل صلوة العشاء‘ ، والله أعلم.

والثانى طريق النسخ: قال الطحاوى فى مشكله (۴٣٨/١): حاصله أن حديث أبى

هريرةؓ فى إطلاق العتمة محمول على أول الأمر حين كانت تسمّى هذه الصلوة باسم العتمة على وفق لغة الأعراب ، ثمّ سمّاها الله العشاء فى قوله ﴿ومن بعد صلوة العشاء﴾ ، فقال النبى ﷺ عند ذلك: 'ولَا يغلبنّكم الأعراب على اسم صلوتكم العشاء' ، وقال محمد بن رشد الكبير فى شرح العتبية (١/٣٢٤): الوجه فى الجمع بين الحديثين أن الذى كانت العرب تعرفه فى اسم هذه الصلاة العتمة للمعنى المذكور فى الحديث الأول ، فكان الأمر على ذلك إلى أن أنزل الله عزّ وجلّ قوله ﴿ومن بعد صلوة العشاء﴾ ، فنهى النبى ﷺ عن تسميتها العتمة ، وقال ابن العربى (٣١٦/٣): هذه أخبار متعارضة لَا يعلم منها الأول من الآخر بالتاريخ، ولكن كل حديث يبيّن وقته ، انتهى ، يعنى أن حديث ابن عمرؓ موافق للآية ، فالظاهر أنه مؤخّر عن ما فى حديث أبى هريرةؓ ، فإنه بعيد أن ينهى عن اصطلاح الأعراب ثمّ يستعمله ، وبعيد أن يترك اصطلاح القرآن، ومع هذا فلا يثبت بحديث النهى إلّا كراهة الإكثار والغلبة ، كما دلّ عليه قوله 'لَا يغلبنّكم' ، قال ابن القيم: فإذا سمّيت بالعشاء تسمية غالبة على العتمة لم يمتنع أن يسمّى بالعتمة أحيانًا ، قال: هذا هو الأظهر ، واختاره السندى وقال: وبه يندفع ما يتوهّم من التنافى بين الحديثين.

والثالث طريق الجمع: وجمع بأربعة أوجه:

الأول ما تقدم لإبن القيم والسندى وسبقهما ابن دقيق العيد (١٣٨/١) أن النهى يتعلق بالإكثار وحديث الإباحة ببعض الأحيان ، والثانى أنه محمول على بيان الجواز ، وأن النهى للتنزيه لَا للتحريم ، ذكره عياض والنووى وابن دقيق العيد (١٨٣/١) ، والثالث أن حديث أبى هريرةؓ لبيان الجواز وحديث ابن عمرؓ لعدم الأولويّة ، ذكره ابن دقيق العيد (١٤٥/١) ، والرابع أن النهى محمول على من يعرف اسم العشاء والإباحة على من لَا يعرفه ، لأنهم كانوا يطلقونها على المغرب ، ذكره عياض (٣١٧/٢) والنووى (٢٢٩/١) وهو حاصل ما تقدم عن العتبية ، وفى الأخير إشكال ، فلو كان قالها للتعريف لقال: 'الّتى يدعو الناس العتمة' كما قاله ابن عمرؓ – وهو فى هذا الباب – وأبو برزةؓ كما تقدم فى باب وقت العصر.

فان قيل: لما ورد النهى عن غلبة الأعراب فى كلّ من تسمية المغرب عشاءً وتسمية العشاء عتمةً فلماذا غاير بين سياق هذه الترجمة والّتى قبلها ، فجعل الأولى فى الكراهة وهذه فى الإباحة؟

فجوابه من وجهين: الأول ما قاله الحافظ ابن حجر وتبعه العينى (٤/٢١٠) أنه غاير بينهما لأنه لم يثبت عن النبى ﷺ إطلاق اسم العشاء على المغرب ، وثبت عنه إطلاق اسم العتمة على العشاء ، فتصرّف المصنف فى الترجمتين بحسب ذلک، قلت: فى ثبوت لفظ العتمة عن النبى ﷺ نظر ، لما تقدّم من اختلاف الرواة واحتمال أن يكون إطلاق العتمة من الراوى ، نعم ، ورد إطلاق العتمة عن الصحابة بخلاف إطلاق اسم العشاء على المغرب ، فلم يثبت عن النبى ﷺ ولَا عن أصحابه ، والثانى أنه ثبت عنده النهى فى الأولى ولم يثبت فى الثانية ، ولذلک لم يخرج فى الثانية شيئًا، والأول هو الظاهر ، فإنه قد يشير فى تراجمه إلى حديث ليس على شرطه.

فائدة: أورد البخارى فى الترجمة أحاديث معلّقة فى الأكثر التصريح باسم العشاء ، وفى بعضها باسم العتمة ، وغرض إيرادها بيان جواز الإسمين ، وأورد تعاليق عن أبى موسىؓ وابن عباسؓ وعائشةؓ وفيها كلّها: ’اعتم النبى ﷺ‘ ، قال الحافظ ابن حجر: فائدة إيرادها الإشارة إلى أن النهى عن ذلک (أى اسم العتمة) إنما هو لإطلاق الإسم لَا لمنع تأخير هذه الصلوة عن أول الوقت ، انتهى۔

قلت: ويرد عليه أن البخارى لم يورد فى النهى عن العتمة حديثًا ، ويجاب عنه بأنه أشار إليه ، ويرد عليه ثانيًا أنه يلزم على التقرير المذكور أن يكون إيراد هذه التعليقات ضمنيًّا ، فالظاهر أنه أشار بها إلى جواز إطلاق العتمة ، ثم رأيت الكرمانى (٤/٢٠٨) قال بعد ذكر التعليقات كلّها: والغرض منها بيان إطلاقهم العتمة والعشاء كليهما عليه ، انتهى ، قال ابن دقيق العيد (١/١٤٤): فى هذا الإستدلَال نظر ، فإن قوله ’أعتم‘ أى دخل فى وقت العتمة ، والمراد صلّى فيه ، ولَا يلزم من ذلک أن يكون سمّى العشاء عتمةً ، انتهى ، قلت: ويجاب عنه بأنه لما جاز إطلاق الفعل المشتقّ جاز إطلاق المشتق منه ، فإنه معتبر فى

جميع مشتقّاته ، وقد سبق المؤلف إلى مثل هذا الإستدلَال شيخه أبو بكر بن أبى شيبة (۱۹۸/۲) فإنه عقد 'باب من سمّاها العتمة' ، ثمّ أورد فيه حديث معاذؓ مرفوعا 'أعتموا بهذه الصلاة'۔

فائدة ثانية: أورد حديث أبى موسىؓ بصيغة التمريض فقال: 'ويذكر عن أبى موسىؓ قال: كنّا نتناوب النبى ﷺ عند صلوة العشاء فأعتم بها' ، وسيأتى موصولاً عند المصنف مطوّلاً بعد باب واحد ، وقد فعل مثل ذلک فى عدّة أحاديث أوردها بصيغة التمريض ثمّ أخرجها موصولة فى مواضع أخرى ، فقال البدر الدمامينى كالزركشى: أن ذلک يرد على دعوى ابن الصلاح (ص ۳۷ و ۳۹) أن ما كان من تعليقات البخارى مجزومًا به فقد حكم بصحّته عمّن علقّه ، وما لم يكن منها مجزومًا به فليس فيه حكم بصحّته ، وأجاب عنه الحافظ ابن حجر تبعًا لشيخه العراقى (ص ۳۹) بأن عدم الجزم قد يكون لضعف فى الإسناد وهو الأكثر ، وقد يكون بسبب اختصار الحديث وإتيانه به بالمعنى لكونهما ممّا اختلف فيه ، فأشار إلى هذا الإختلاف ، والله تعالى أعلم۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب من قال ليؤذّن فی السفر مؤذّن واحد (ص ۸۷)

قوله 'مؤذّن واحد' أی لَا اثنان أو أكثر ، فقوله صحيح ، لحديث مالك بن الحويرثؓ فی الباب 'فليؤذّن لكم أحدكم' ، فلم يأمر النبی ﷺ بالأذان إلّا أحد الرفقة ، وذلك لأن الأذان لإجتماع الناس ، والرفقة فی السفر تكون مجتمعةً عادةً فلَا حاجة إلی تعدّد المؤذنين ، وإنما قد يحتاج إلی ذلك فی الحضر لاِتّساع الجوامع وانتشار الناس فی أقطار البلد.

وغرض الترجمة الردّ علی من جوّز تعدّد المؤذنين فی السفر كمالك ، قال فی المدونة (۱/۱٦): سئل مالك عن القوم يكونون فی السفر أو مساجد الحرمين أو فی الرّكب فيؤذن مؤذنان أو ثلاثة؟ قال: لَا بأس بذلك ، انتهی ، ووجه الردّ أنه قد ثبت فی السفر الإقتصار علی مؤذن واحد ، ولم يثبت تعدّد المؤذنين فی خبر ولَا أثر ، وكأنه لذلك لم تقل به باقی الأئمة الأربعة.

فإن قيل: قد أخرج البخاری فی الباب الّذی يليه من حديث مالك بن الحويرثؓ أيضاً 'إذا أنتما خرجتما فأذّنا وأقيما' ، وهو يدلّ علی أن الرفقة كلّهم يؤذنون لأنفسهم ، وعلی هذا فأذان طائفة من الرفقة يجوز بالأولی ،

فالجواب عنه أنه لفظ محتمل لمعان: أقربها 'فليؤذّن أحدكما أو من شاء منكما' كما يدل عليه اللفظ الوارد فی حديث الباب أی 'فليؤذّن لكم أحدكم' ، فإن اللفظين فی قصة واحدة كما هو ظاهر ، وكأن البخاری أشار إلی هذا المعنی بالترجمة ، وترجم عليه

النسائى (٧٤/١) 'أذان المنفردين فى السفر' فحمله على ما إذا انفرد كل منهما عن الآخر فيؤذن لنفسه ، وحمله بعضهم على أن معناه أن يؤذن أحد كما ويجيب الآخر ، وحمله ابن القصار على ظاهره فقال: أراد به الفضل أى تحصيل فضل الأذان لكلّ واحد منهما ، ولكنه حمل بعيد ولم يذهب إليه أحد من السلف فيما علمت.

وقال الشاه ولى الله: قيد السفر فى الترجمة اتفاقى ، وغرضه من عقد هذا الباب نفى وجوب اجتماع المؤذنين فى الأذان كما هو معمول أهل الحرمين ، انتهى۔

قلت: فيه بعد ظاهر ، فإنه مهما أمكن إعمال اللفظ لَا ينبغى إهماله ، وقد أمكن كما تقدّم تقريره.

وأما وجوب اجتماع المؤذنين فى الأذان فلم يذهب إليه أحد ولَا أوقع فى الوهم إليه دليل ، فلا وجه لردّه۔

وأما نفس هذا الإجتماع فقال ابن الحاج فى المدخل (٤٠٦/١): أول من أحدث الأذان جماعةً هشام بن عبد الملک ، وقد اختلف فيه: فمنعه قوم كأبى محمد بن حزم (١٤٦/٣) وابن زرقون من المالكية (كما فى الإكمال ١٣٦/٢) ، ونقله القهستانى عن الجلابى والتمرتاشى من الحنفية (كما فى الدّر المختار ١٦١/٢) ، وذلک للتخليط وجهر بعضهم على بعض ومنع ما أمر من حكاية كلماتهم ، بل أذنوا واحداً بعد واحد ، وقال الشافعى فى الأم (١٠٣/١): وأحبّ أن يؤذّن مؤذن بعد مؤذن ، ولَا يؤذن جماعة معاً ، وإن كان مسجداً كبيراً له مؤذنون عدد فلا بأس أن يؤذن فى كل منارة منه مؤذن فيسمع من يليه فى وقت واحد ، انتهى ، وقال النووى فى الروضة (٣١٦/١): والمستحبّ أن لَا يتراسلوا (أى يجتمعوا) بل إن اتّسع الوقت ترتّبوا فيه ، وإن ضاق الوقت فإن كان المسجد كبيراً أذنوا متفرّقين فى أقطاره، وإن كان صغيراً وقفوا معاً وأذنوا ، وهذا إذا لم يؤدّ اختلاف الأصوات إلى تهويش (أى اختلاط)، فإن أدّى لم يؤذن إلّا واحد ، وقالت المالكية: يجوز تعدّد المؤذنين ويجوز أن يترتّبوا إلاّ فى المغرب فيجتمعون لقصر وقته ، ويجوز أن يجتمعوا فى المغرب وغيرها (كذا فى مختصر الخليل وشرحه للحطاب

١/٤٥٢) ، وقالت الحنابلة (كما فى المغنى ١/٤٤٣ ومطالب أولى النهى ١/٢٨٩): والأولى أن يؤذن واحد بعد واحد ، وإن لم يحصل الإعلام بواحد أذن حسب الحاجة كلّ واحد فى جانب أو دفعةً واحدةً بمكان واحد ، قال أحمد: إن أذن عدة فى منارة فلا بأس ، وإن خافوا من تأذين واحد بعد الآخر فواتَ أول الوقت أذّنوا جميعاً دفعةً واحدةً ، انتهى ، وكذلك صرّح الخير الرملى والشيخ عبد الغنى النابلسى من الحنفية بجوازه – أى الإجتماع فى الأذان – ، ويؤخذ ذلك من كلام صاحب الهداية ، وصرّح فى النهاية بأنه المتوارث (كذا فى ابن عابدين ١/٣٩٠ والدرّ المختار ٢/١٦١ مع حاشية ابن عابدين).

والحاصل أن اجتماع المؤذنين فى الأذان منعه ابن حزم وابن زرقون المالكى وبعض الحنفية ، وجوّزه أكثر المالكية والحنفية وهو مذهب الشافعى وأحمد وأصحابهما لكن بشرط الحاجة عند الحنابلة ، والأولى عند الجميع أن يؤذن واحد بعد واحد إلّا المغرب ، فقالت المالكية يجتمعون فيه ولَا يترتّبون.

وزعم الحافظ ابن حجر أن المصنف مال فى الترجمة إلى نفى تعدّد أذان الفجر فى السفر فقال (٢/١١٠): كأنه يعنى البخارى يشير – أى بالترجمة – إلى ما رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح أن ابن عمرؓ كان يؤذّن للصبح فى السفر أذانين ، قال: وهذا مصير منه إلى التسوية بين الحضر والسفر ، وظاهر حديث الباب أن الأذان فى السفر لَا يتكرّر ، لأنه لم يفرّق بين الصبح وغيرها ، والتعليل الماضى فى حديث ابن مسعودؓ يؤيده ، وعلى هذا فلا مفهوم لقوله ’مؤذّن واحد فى السفر‘ لأن الحضر أيضاً لَا يؤذّن فيه إلّا مؤذّن واحد ، انتهى.

قلت: فى كلامه نظر من وجوه:

الأول: أن الترجمة متعلقة بوحدة المؤذّن ، وجعلها ابن حجر متعلقةً بوحدة الأذان ، ولَا تلازم بينهما ، فإنه لَا يلزم من وحدة المؤذّن وحدة الأذان ، فقد يؤذّن مؤذّن واحد أذانين كما يقع ذلك فى كثير من البلاد يوم الجمعة ، فيؤذّن رجل واحد الأذان الأولى ثمّ يؤذّن الأذان الثانى ، وقد يجتمع جماعة على أذان واحد كما تقدّم.

والثاني: أن تعدد أذان الصبح في السفر لم يثبت عن ابن عمرؓ ، ونصّ أثره عند عبد الرزاق (١/۴٩٢) عن ابن جريج قال: قلت لنافع: كم كان ابن عمرؓ يؤذّن في السفر؟ قال: أذانين ، إذا طلع الفجر أذّن بالأولى ، وأما سائر الصلوات فإقامة إقامة لكل صلوة ، ودلّ تمام الأثر على أن مراد نافع بالأذانين الأذان والإقامة ، وقد جاء ذلک مصرّحاً من وجوه عن ابن عمرؓ ، منها ما أخرجه عبد الرزاق (١/۴٩٢) أيضاً عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمرؓ أنه كان يقيم في السفر لكل صلوة إقامةً إلّا صلوة الصبح فإنه كان يؤذّن لها ويقيم ، وأخرج ابن أبي شيبة (١/١٩٧) وعبد الرزاق أيضاً مثله من طريق نافع وعبد الرزاق من طريق القاسم بن محمد عن ابن عمرؓ ، وقد ثبت مثله مرفوعاً من مرسل محمد بن جبير عند ابن أبي شيبة (١/١٩٧) ، فلم يقل ابن عمرؓ بتعدّد الأذان للصبح في السفر ، فلا تكون ترجمة المصنف ردًّا عليه.

والثالث أن قوله 'لَا مفهوم لقوله مؤذّن واحد في السفر' بعيد ، فإن مفاهيم القيود معتبرة في عرف الناس بالإتفاق إلّا أن يكون هناک نافٍ صريح ، ولَا نافي ههنا ، لَا في كلام البخاري ولَا في الحديث ، بل دلّ الحديث المتقدّم 'إن بلالاً يؤذّن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذّن ابن أم مكتومؓ' على ثبوت هذا المفهوم ، فإن قوله 'فكلوا واشربوا حتى يؤذّن ابن أم مكتوم' يدلّ على أن هذا التعدّد كان في الحضر لأجل السحور ، ولَا سحور في السفر عادةً لأن مبنى السفر على الرخصة.

ومال شيخ الإسلام الدهلوي في شرح البخاري إلى أن غرضه بيان أنه يقتصر في السفر على الإقامة، وأن المراد بقوله 'ليؤذن' أي يقيم ، قال: ولمّا لم يكن هذا مرضيًّا عند البخاري بوّب عليه بـ 'باب من قال كذا'.

قلت: هذا الغرض لَا يوافق لفظ الترجمة ولَا الحديث الوارد فيه ، وإنما أشار المصنف إلى الإقتصار على الإقامة على ما قيل في أبواب تقصير الصلوة في 'باب هل يؤذّن أو يقيم إذا جمع بين المغرب والعشاء'، والإقتصار على الإقامة في السفر حكاه ابن أبي شيبة عن جمع من السلف كالقاسم بن محمد وعروة بن الزبير و مكحول والنخعي ، وعن ابن

سيرين: استثناء الفجر ، فيؤذّن فيه أيضاً ، وعن عطاء: تجزيهم الإقامة إلّا أن يكونوا متفرّقين فيريد أن يجمعهم فيؤذّن ويقيم ، والله سبحانه أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب الإلتفات فى الصلوة (ص ۱۰۴)

الاِلتفات افتعال من اللّفت ، وهى اللىّ والصّرف ، والمراد به صرف الوجه و لىّ العنق عن القبلة ، قال الراغب: التفت فلان إذا عدل عن قِبل وجهه ، وفى حديث أبى ذرؓ مرفوعًا 'لَا يزال الله مقبلاً على العبد وهو فى صلاته ما لم يلتفت فإذا صرف وجهه عنه انصرف' ، أخرجه أحمد (۵/۱۷۲) والنسائى (۱/۱۴۰) وابن خزيمة (۱/۲۴۳) ، وفى حديث الحارث الأشعرىؓ مرفوعا 'إذا صلّيتم فلا تلتفتوا فإن الله تبارک و تعالى ينصب وجهه لوجه عبده فى صلاته ما لم يلتفت ، أخرجه أحمد (۴/۲۰۲) والترمذى (۲/۱۰۹) وابن خزيمة (۲/۲۴۴) وابن المنذر (۳/۹۵) وصحّحه الترمذى و غرّبه.

وغرضه بيان حكم الإلتفات ولم يصرّح به اعتمادًا على ما أورد فى الباب من حديثي عائشةؓ ، ففى الأول أنه اختلاس الشيطان من الصلاة ، وفى الثانى أنه شاغل عن الصلاة فهو منافٍ للخشوع المحمود المطلوب فيها ، فيكون مكروها ، وقد حكى ابن عبد البر (۲۱/۱۰۲) الإجماع على كراهته ، والجمهور على أنها للتنزيه ، ومال الزين بن نجيم الحنفى إلى أنها للتحريم ، ونقل ابن حجر عن المتولّى من الشافعية و أهل الظاهر أنه حرام.

ثم قال ابن عبد البر وجمهور العلماء على أن الإلتفات إذا كان يسيرًا لَا يفسد الصلاة ، وجعله ابن حزم (۳/۷۷) مبطلاً ، وعلّله بأنه فعل غير مباح ، وذهب إليه صاحب الخلاصة من الحنفية ، و عامّتهم على أنه غير مفسد ، وأوّل العلامة المقدسى كلام الخلاصة بأن مراده تحويل جميع الوجه المستلزم لتحويل الصدر ، و نقل ابن المنذر (۳/۱۹۷) عن

الحكم بن عتيبة قال: من تأمل من عن يمينه فى الصلاة أو عن شماله حتى يعرفه فليس له صلاة ، واحتجّ ابن خزيمة (۱/۲۴۴) وابن المنذر (۳/۹۷) للجمهور بحديث عائشةؓ فى الإختلاس أنه ينقص الصلاة و لَا يفسدها ، قلت: و ذلک واضح ، لأن الشارع سمّاه خلسًا لَا مبطلاً ، ولأنه لم يأمر بالإعادة ، وقال الزين بن نجيم (۲/۲۱): لأنه سمّاها صلوة.

فأما إن حوَّل صدره فهو مفسد عند الحنفية والشافعية وجماعة من الحنابلة ، وذكر ابن عقيل والشيخ تقى الدين بن تيمية وغيرهما أنه غير مفسد ، وإن استدار بجملته فهو مفسد عند الجمهور ، وشرطت المالكية أن تنصرف قدماه عن القبلة ، وإن بقيتا إلى القبلة فلا تفسد ، وإن استدبر فبطلت بالإجماع (كذا فى الفروع ۱/۳۸۴ والدردير والدسوقى ۱/۲۵۴ والمغنى ۱/۶۶۱ والروض المربّع ص ۳۷ ونهاية المحتاج ۲/۵۷ وفتح القدير ۱/۴۱۰).

فأما مجرّد لحظ العيون و لمحها من غير صرف الوجه فلا يكره عند ابن خزيمة (۱/۲۴۵) و ابن المنذر (۳/۹۵) وهو مذهب الشافعية (كما فى نهاية المحتاج ۲/۵۷) والسرخسى والكاسانى والمرغينانى وعامة الحنفية (كما فى المبسوط ۱/۲۵ والبدائع ۱/۲۱۵ والهداية و فتح القدير ۱/۴۱۰ والبحر ۲/۲۶) والجلاب من المالكية ، و لكن قال الحطاب منهم: والظاهر أن ذلک إنما هو للضرورة ، وإلّا فهو من الإلتفات (أى المكروه) ، ومال إليه الحصكفى من الحنفية فقال فى الدر المختار (۱/۶۴۳): وببصره يكره تنزيها.

وقد يقال: لعلّ البخارى أشار إليه بذكر حديث الخميصة وقول النبیﷺ 'شغلتنى أعلام هذه' ، فجعل لمح العين شاغلاً ، والشغل عن الصلوة لَا يخلو عن كراهة ما ، ويمكن أن يكون أدرجه فى الباب للإشارة إلى علّة كراهة الإلتفات ، وهى كونه يخلّ فى الخشوع، قال الحافظ: ويحتمل أن يكون أراد أن ما لَا يستطاع دفعه معفوّ عنه ، لأن لمح العين يغلب الإنسان ، انتهى۔

واحتجّ ابن خزيمة (۱/۲۴۵) وابن المنذر (۳/۹۶) لما ذهبا اليه بما أخرجاه وأحمد

(١/٢٧٥و ٣٠٦) والترمذی (١/٦٧) والنسائی (١/١۴١) وابن حبان (۴/٢۴) والحاكم (١/٢٣٧) من طريق عكرمة عن ابن عباسؓ قال: كان النبیﷺ يلحظ فی الصلاة يمينًا و شمالاً ولَا يلوى عنقه خلف ظهره ، وصحّحه ابن خزيمة و ابن حبان والحاكم و ابن القطان ، ولكن تفرّد بوصله الفضل بن موسى السينانی ، وخالفه وكيع فرواه عن عبد الله بن سعيد بن أبی هند عن بعض أصحاب عكرمة أن النبیﷺ كان يلحظ فی الصلوة إلى آخره ، أخرجه أحمد (١/٢٧٥) وابن أبی شيبة (١/٣٩٦) و الترمذی ، قال ابن القيم فی الهدى (١/٢۴٩): هذا حديث لَا يثبت ، ونقل الخلال عن أحمد أنه أنكره إنكارًا شديدًا ، قال ابن القيم (١/٢٥٠): ولو ثبت لكان حكاية فعل ، فعله كان لمصلحة تتعلق بالصلوة ، قلت: وإلى نحوه مال ابن حبان فترجم عليه ان المصلّی له الإلتفات يمنة و يسرة فی صلوته لحاجة تحدث ما لم يحوّل وجهه عن القبلة ، انتهى۔

وقد جاء النظر بلمح العين فی حديث آخر أخرجه ابن ماجه (ص ٦٢) وابن حبان (۴/١٨٣) عن علیّ بن شيبانؓ قال: خرجنا إلى رسول الله ﷺ وصلّينا خلفه ، فلمح بمؤخّر عينيه رجلاً لَا يقيم صلبه فی الركوع والسجود ، فقال: إنه لَا صلوة لمن لم يقم صلبه ، انتهى۔

وهذا التفصيل و الإختلاف فی الاِلتفات عند عدم الحاجة ، وأما عند الحاجة فيجوز بالإجماع ، ولذلک ترجم المصنف بعد ذلک فقال 'باب هل يلتفت لأمر ينزل أو يرى شيئًا أو بصاقًا فی القبلة'، ولما كان الإلتفات قد يكون بغير اختيار كما فی قصة رؤية النخامة فإنها كانت فی القبلة ويكون فيه التفات مّا ، وقد يكون بإختيار كما وقع لأبی بكرؓ فی قصة رجوع النبیﷺ من المصالحة بين أهل قباء ، وكما وقع للصحابة عند كشف النبیﷺ سجف حجرته فأشار إلى جواز النوعين۔

وأشار بكلمة 'هل' إلى أنه يجوز الإلتفات إذا لم يكن عنه بدّ كما فی رؤية النخامة فإنها كانت فی القبلة ، ولَا بدّ من النظر إلى موضع السجود أو يضطرّ إليه الإنسان كما اضطرّ أبوبكرؓ بكثرة تصفيق الصحابة خلفه ، وكما اضطرّت الصحابة لأن يعلموا حاله ﷺ فی

مرض موته ، والله سبحانه أعلم۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب إذا ركع دون الصفّ (ص ۱۰۸)

فى هذه الترجمة أمران: الأول فى مناسبتها بأبواب صفة الصلوة ، والثانى فى غرضها۔

فأما المناسبة فأنكرها الحافظ ابن حجر وقال: كان اللائق إيراد هذه الترجمة فى أبواب الإمامة وقد سبق هناک ترجمة 'المرأة وحدها تكون صفًا'۔

قلت: بل هى تتعلق بأبواب صفة الصلوة ، وبيانه أن المصنف أورد لوجوب القراءة ترجمة عامّة ، ثم فصّل فذكر لكلّ صلوة وصفة للقراءة فيها ، وكذا لما زاد على الفاتحة وكيفيته تراجم خاصّة ، ثم ذكر التراجم المتعلقة بآمين ، لأنها تقال بعد قراءة الفاتحة ، ثم أورد تراجم الركوع ، ولمّا كان الركوع خلف الصفّ غير معتدّ بها عنده قدّمه لأنه من باب دفع الضرر ، ثم أورد سائر أبواب الركوع مرتّبًا۔

وأما غرضها فهو بيان أن الركوع خلف الصفّ هل يجوز أم لَا؟ فإن وقع فهل تعتبر تلک الركعة أم لَا؟

أمّا الأول فذكر الاِختلاف فيه ابن أبى شيبة (۱/۲۲۹ و۲۳۰) وابن المنذر (۴/۱۸۵ و۱۸۷) وغيرهما ، فرخّص فيه ابن الزبيرؓ ، وفعله هو وابن مسعودؓ وزيد بن ثابتؓ وسعيد بن جبير وأبوسلمة بن عبد الرحمن وعروة وآخرون ، فركعوا ثمّ دبّوا إلى الصف ، قال ابن المنذر: وأجاز ذلک أحمد بن حنبل ، قلت: وكذا أجازه الشافعى فى الأم (۷/۱۹۴) ، وجوّزه القاسم بن محمد والحسن البصرى إذا كان فى ظنّه أنه يدرک القوم قبل أن يرفعوا رؤوسهم من الركوع ، وأمّا ما جاء عن الحسن من المنع فهومحمول على ما إذا لم يظنّ الإدراک ، وجوّزه أبوبكر بن أبى شيبة (۱/۲۳۰) وأحمد بن حنبل فى رواية

ابن هانی (١/٨٦) بشرط أن يكون معه آخر ، وإن كان وحده فلا يركع ، وجوّزه الزهری والأوزاعی ومالک (١/٧٢) إذا كان قريبا من الصفّ ، ونقله الموفق فی المغنی (٢/٦٤) عن الشافعی أيضا ، وقال خليل المالكی وشارحه أحمد الدردير (١/٣٤٦): وركع أی أحرم ندبًا من خشی باستمراره لسكينة إلى دخول الصف فوات ركعة إن لم يحرم دون الصفّ إن ظنّ إدراكه أی إدراک الصفّ فی ركوعه دأبًا إليه قبل أن يرفع أی رفع الإمام رأسه من الركوع ، فإن لم يظنّ إدراكه قبله تمادى إليه ولَا يركع دونه ، فإن فعل أساء وأجزأته ركعته إلّا أن تكون الأخيرة ، فيركع دونه لئلا تفوته الصلوة ، انتهى۔

وحكى الطحاوی (١/٢٦٨) عن أبی حنيفة وأبی يوسف ومحمد بن الحسن الكراهة ، وصرّح به فی البدائع (١/٢١٨) وغيره من كتب الحنفية ، وقال محمد بن الحسن: لَا تعجلنّ بركوع ولَا افتتاح حتّى تصل إلى الصفّ وتقوم فيه ، وهو قول أبی حنيفة۔

ومنع أبوهريرةؓ وإبراهيم النخعی وابن حزم (٤/٥٨) من الركوع خلف الصفّ ، وهومذهب البخاری ، واحتجّ على ذلک بحديث أبی بكرةؓ فی الباب ، لأن النبی ﷺ نهى عن العود إليه ، قال البخاری فی جزء القراءة (ص٣٨): فليس لأحد أن يعود لما نهى النبی ﷺ عنه ، انتهى ، وجاء النهی عن الركوع خلف الصفّ فی حديث صريح روى عن أبی هريرةؓ قال قال النبی ﷺ: إذا أتى أحدكم الصلوة فلا يركع دون الصفّ ، أخرجه الطحاوی (١/٢٦٧) من طريق عمر بن علیّ المقدمی عن ابن عجلان عن الأعرج عنه ، قال ابن حجر: هذا إسناد حسن ، قلت: ولكن الرفع شاذ ، تفرّد به المقدمی ، وخالفه يحيى بن سعيد القطان عند ابن أبی شيبة (١/٢٣٠) وابن المنذر (٤/١٨٧) وأبوخالد الأحمر عند ابن أبی شيبة وعبد الله بن رجاء المكّی عند ابن المنذر (٤/١٨٣) ، فرووه عن ابن عجلان عن أبی هريرةؓ قوله ، ورواية الجماعة أولى۔

فإن ركع خلف الصفّ وحده فذهب مالک وأبوحنيفة والشافعی وأحمد فی رواية أبی داود (ص ٣٥) إلى أن صلوته صحيحة سواء دخل الصفّ فی الركوع أو لَا ، لكن يكره بغير عذر ، كذا فی المغنی (٢/٦٤) والمدونة (١/٧٢) ، قال محمد بن الحسن فی الآثار

(ص٢٥): نرى ذلك مجزءًا ولَا يعجبنا ، وهو قول أبى حنيفة ، انتهى ، وقال فى الموطا (ص١٥٧): هذا يجزئ وأحبّ إلينا أن لَا يركع حتّى يصل الصفّ.

وذهب ابن خزيمة (٣/٣٠و٣١) وابن حبان (٣٠٨/٣) إلى أنه تصح صلوته إن اتّصل بالصفّ فى الركوع ، لحديث أبى بكرةؓ فى الباب ، ولحديث عبد الله بن الزبيرؓ: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع فليركع حتى يدخل ، ثم ليدبّ راكعًا حتى يدخل فى الصف فإن ذلك السنة ، أخرجه ابن خزيمة (٣/ ٣٢) والطبرانى فى الأوسط والحاكم (١/٢١٤) والبيهقى بإسناد صحيح ، قال عطاء: قد رأيته هو أى ابن الزبيرؓ يفعل ذلك ، زاد الطبرانى: وقال ابن جريج وقد رأيت عطاء يصنع ذلك.

وإن لم يتّصل بالصفّ فى الركوع فلا تصحّ ، لحديث وابصة وعلىّ بن شيبان الذين سيأتيان ، وهو رواية عن أحمد ، وعنه روايات ، قال ابن مفلح فى الفروع (٢/ ٣١): وإن خاف فوت ركعة فركع وحده ثم دخل الصف أو وقف معه غيره والإمام راكع صحّت ، وعنه: لَا تصحّ ، وعنه: إن علم النهى ، وإن اعتدل قائمًا ولم يسجد ، وفى المنتخب والموجز: أو سجد ففيه روايتان ، وعنه: إن جهل النهى صحّت ، وإن فعله لغير غرض لم تصحّ فى الأصحّ ، انتهى ، وجزم البهوتى فى الروض المربّع (ص٦٨) أنه إن صلّى ركعة فذًّا لم تصحّ ، وإن ركع فذًّا لعذر فإن خشى فوات الركعة ثم دخل فى الصفّ أو وقف معه آخر قبل سجود الإمام صحّت ، وإن فعله ولم يخش فوات الركعة لم تصحّ.

وذهب أبومحمد بن حزم (٤/٥٨) إلى البطلان ، وهومذهب البخارى كما هو ظاهر من عبارته المتقدّمة ، فإنّ الركوع خلف الصفّ عنده منهىّ عنه ، والنهى يقتضى الفساد عند الأكثر.

والحاصل أن البخارى مال فى المسئلة الأولى إلى عدم الجواز ، وصرّح به الحافظ ابن حجر والعينى (٥/١٣١) أيضا ، وفى الثانية إلى البطلان ، وزعم السندى وغيره أنه مال فى الأولى إلى النهى وفى الثانية إلى الإجزاء ، قال السندى: قوله 'باب إذا ركع دون الصفّ' أى فقد ارتكب النهى ولَا تبطل صلوته لحديث 'ولَا تعد' ، ولم يأمر بالإعادة ، وهو حاصل

ما قال غيره أن المصنف أفاد بالترجمة أن الداخل فى الركوع صار مدركًا للركعة وإن ارتكب محظورًا ، ولكنّه بعيد ، يخالفه قول البخارى السابق.

ثم هذه المسئلة من متعلّقات مسئلة صلوة المنفرد خلف الصفّ ، واتّفقوا على النهى عنه كما ذكره ابن خزيمة (۳۱/۳) ، ثم قال الحسن والأوزاعى والثورى ومالک (كما فى المدونة ۱۰٦/۱) وأبوحنيفة وابن المبارک والشافعى: صلوته صحيحة ولكن تكره فى المذاهب الثلاثة المشهورة إن تمكّن من الصف بأن وجد فيه فرجة (كما فى تحفة الفقهاء ۱۴۴/۱ والبدائع ۲۱۸/۱ وشرح المهذب ۲۹۷/۴ والدردير ۳۳۴/۱) ، وقال الحكم وابن أبى ليلى ووكيع وإسحاق وابن المنذر (۱۸۴/۴) وابن حزم (۵۲/۴): باطلة، وهو المعروف عن أحمد ، ولذا اقتصر عليه الترمذى وابن المنذر وغيرهما ، وقال الموفّق (۴۱/۳): من صلّى خلف الصفّ وحده ركعة كاملة لم تصحّ صلوته ، قال المرداوى: هذا المذهب –أى مذهب أحمد – مطلقًا بلا ريب ، وعليه جماهير الأصحاب، وعنه: تصحّ مطلقًا ، وعنه: تصحّ فى النفل فقط ، وعنه: تبطل إن علم النهى وإلّا فلا ، قال الشيخ تقى الدين (ابن تيمية): تصحّ صلوة الفذّ بعذر ، لأن جميع واجبات الصلوة تسقط بالعجز (كذا فى الفتاوى لاِبن تيمية ۳۹٦/۲۳ والإنصاف للمرداوى وحاشية مسائل صالح).

واحتجّ الفريق الثانى بحديث وابصة بن معبدؓ أن النبى ﷺ رأى رجلاً يصلّى خلف الصفّ وحده فأمره أن يعيد الصلوة ، أخرجه أحمد (۲۲۸/۴) وابن أبى شيبة (۱۱/۲) وأبوداود (۳٦۵/۱) والترمذى (۳۱/۱) وابن ماجه (ص۷۰) وابن حبان (۳۱۲/۳) ، وقال الترمذى: حسن ، وصحّحه ابن حبان ، وقال ابن المنذر (۱۸۴/۴): قد ثبّت هذا الحديث أحمد وإسحاق ، وقال أحمد: حديث أبى بكرةؓ يقوّيه قول النبى ﷺ لَا تعد ، يعنى حديث أبى بكرةؓ 'لَا تعد' يقوّى حديث وابصةؓ ، وأعلّه جماعة كالشافعى (كما فى اختلاف الحديث ص ۱۸۱) والبزار والبيهقى (كما فى المعرفة ۱۸۳/۴) للاختلاف فى إسناده ، وقال ابن عبد البر فى التمهيد (۲٦۹/۱): وهوحديث مضطرب الإسناد ، لَا يثبته

جماعة من أهل الحديث ، وأجاب عنه ابن حزم (۴/۵۳) بأن هلال بن يساف رواه بالوجهين ، قال: وفيه قوّة للخبر۔

واحتجّوا أيضًا بحديث عليّ بن شيبان مرفوعًا: لَا صلوة لمنفرد خلف الصفّ وحده ، أخرجه أحمد (۴/۲۳) وابن أبى شيبة (۲/۱۱) وابن ماجه (ص۷۰) وابن خزيمة (۳/۳۰) وابن حبان (۳/۳۱۲) ، وأعلّه البيهقى فى المعرفة (۴/۱۸۴) بأن رجاله غير معروفين ، وقال البزار: عليّ بن شيبان لم يحدّث عنه إلّا ابنه أى عبد الرحمن ، وابنه هذه صفته أى لم يرو عنه إلّا عبد الله بن بدر ، وفيه نظر ، فقد روى عنه ابنه يزيد ووعلة بن عبد الرحمن ، ووثّقه العجلى وابن حبان وغيرهما ، وصحّح حديثه هذا ابن خزيمة وابن حبان ، وحسّن النووى (۴/۲۹۸) إسناده ، وذكر الموفّق فى الكافى (۱/۱۹۰) أن الإمام أحمد قال فى كلا الحديثين: حسن ، وقال ابن تيمية (۲۳/۳۹۳): قد صحّح الحديثين غير واحد من أئمة الحديث ، قال: وأسانيدهما مما تقوم بها الحجّة ، ولهما شاهد من حديث ابن عباسؓ عند البزار والطبرانى بسند ضعيف۔

واحتجّ من قال بالصحّة بأحاديث: منها حديث أبى بكرةؓ فى الباب ، احتجّ به الشافعى (كما فى اختلاف الحديث ص ۱۸۱) ثم الطحاوى (۱/۲۶۷) والخطابى (۱/۱۸۶) وغيرهم بأن أبابكرةؓ ركع خلف الصفّ ولم يأمره النبى ﷺ بالإعادة ، فدلّ ذلک على أن ركوعه منفردًا مجزى عنه ، وإذا جاز جزء على حال الاِنفراد جاز سائر أجزائه وإلّا لأمره بالإعادة ، ولكن يخدش فى هذا الاِستدلَال قول النبى ﷺ 'لَا تعد' ، فإنه منع من العود إليه، فلا يجوز الآن۔

وأجيب عنه بأنه كلام محتمل لمعانى ، قال الطحاوى: معناه لَا تعد إلى أن تركع دون الصفّ ، قال الشافعى (كما فى اختلاف الحديث ص ۱۸۱): فكأنه أحبّ الدخول فى الصفّ ولم ير عليه العجلة بالركوع حتى يلحق بالصفّ ، ويؤيّد هذا الاِحتمال ما وقع عند الطحاوى: أيّكم الذى ركع دون الصفّ ، قال الطحاوى: ويحتمل أن يكون معناه لَا تعد إلى أن تسعى إلى الصلوة سعيًا يحفزک فيه النفس ، ويؤيّده ما وقع عند ابن السكن: أيّكم

الساعى آنفًا ، وقال المهلّب: إنما قال له لَا تعد لأنه مثّل بنفسه فى مشيه راكعًا لأنها كمشية البهائم ، ويؤيّده ما وقع عند الطبرانى: أيّكم دخل الصف وهو راكع ، وقال ابن حبان: معناه لَا تعد إلى إبطاء المجئ إلى الصلوة۔

قلت: وقد يقال: قوله لَا تعد يشمل جميع هذه المعانى ، كيف لَا؟ وهو قول من أوتى جوامع الكلم ، وبعض المعانى لَا يدفع المعانى الأخر ، فاستدلَال المانعين منه ظاهر ، والله أعلم ، ولكن عمل جماعة من الصحابة والتابعين يؤيّد الجمهور ، ولوكان المقصود منه النهى لكان معروفًا ، وأما قول الداودى معناه لَا تعد لإعادة الصلوة فإنها تجزئك تصويبًا لما فعل (كما فى المشارق ١٠٥/٢) فبعيد۔

ومنها حديث أنسؓ قام رسول الله ﷺ وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا ، رواه الشيخان ، وفى لفظ للبخارى (ص ١٠١) وأمّى أمّ سليم خلفنا ، احتجّ به الشافعى فى الأم (١٩٦/١) ثم النسائى (١٠١/١) ثم الخطابى والبيهقى وغيرهم بأن العجوز صلّت منفردةً خلف الصفّ ، وأحكام الرجال والنساء فى هذا واحدة ، وردّه ابن خزيمة (٣١/٣) ثم الطحاوى فى اختلاف الفقهاء ثم ابن تيمية (٣٩٥/٢٣) بأن وقوف المراة وحدها خلف الصفّ إذا لم تكن معها امرأة أخرى سنّة مأمور بها ، ووقوف الرجل خلف الصفّ وحده منهيّ عنه باتّفاق أهل العلم وإن اختلفوا فى الإعادة ، فكيف يقاس المنهىّ عنه بالمأمور به۔

واحتجّ بعضهم بوجه آخر ، فقال: إن الصبىّ لم تكن له صلوة ، فكأن أنسؓ خلف النبى ﷺ وحده ، وردّه الترمذى بأن اليتيم لو لم تكن له صلوة لما أقامه مع أنسؓ ولَا أقام أنساؓ عن يمينه۔

ومنها حديث ابن عباسؓ فى قصة المبيت حيث وقف عن يسار النبى ﷺ فأداره من خلفه حتى جعله عن يمينه ، أخرجه الشيخان ، واحتجّ به البيهقى (١٠٦/٣) بأن ابن عباسؓ فى حال الإدارة بقى منفردًا وحده ولم تفسد صلوته ، وردّه أبو محمد بن حزم (٥٧/۴) بأن هذا لَا يسمّى مصلّيا خلف الصف ، قلت: وهوظاهر۔

وأجاب الجمهور عن حديث وابصةؓ وغيره من وجوه:

منها ما وقع فى كلام الشافعى كما فى اختلاف الحديث (ص ١٨١) أن ما دلّ على الجواز ثابت بخلاف ما خالفه ، فإن فى أسانيدها كلام ، وردّ بأنها مما تقوم به الحجة۔

ومنها ما أجاب به الطحاوى (٢٦٦/١) أنه لعله أمره بالإعادة لمعنًى آخر كما أمر المسئَ فى صلوته ، وردّه ابن حزم (٥٣/۴) بأنه لو كان ذلك لبيّنه النبى ﷺ ، وردّه ابن حبان (٣١٢/٢/٣) ثم ابن حزم بما فى حديث علىّ بن شيبان: لَا صلوة لمنفرد خلف الصفّ ، فإنه صريح فى أن الأمر بالإعادة إنما كان لعدم صحّة صلوته ، وأجاب عنه الطحاوى ثم النووى (٢٩٨/۴) بأنه يمكن أن يكون أراد به نفى الكمال۔

ومنها ما أجاب به الخطابى والنووى بأن الأمر بالإعادة كان للاستحباب ، وفيه جمع بين الأحاديث۔

ولكن الحقّ أن ما احتجّ به الجمهور وإن كان أقوى ممّا خالفه ولكن ليس صريحًا فى إثبات الجواز ، بخلاف ما عارضه فإنه صريح فى نفى الصحّة وتقوم به الحجّة ، فهو أحق بالتقديم ، وتقدّم عن أحمد وابن خزيمة وابن حبان ما يجمع بين الحديثين ، وهو أن الحديث وما فى معناه على عمومه وخصّ منه بحديث أبى بكرةؓ: من ركع خلف الصفّ ثم دخل الصفّ ، ولكن البخارى ومن وافقه كابن حزم و غيره لَا يسلّم هذا الجمع ، ويقول أن هذا الفعل كان جائزًا ثم ورد النهى عنه بقوله 'ولَا تعد'۔

(فائدة) وهل يجذب المنفرد رجلاً من الصفّ؟

اختلفوا فيه ، فكرهه مالک والأوزاعى وأحمد وإسحاق ، ونقله البويطى عن الشافعى ، لأن فيه إحداث خلل فى الصفّ وقد أمر بسدّه ، وقالت طائفة: يجذب ، ورواه ابن أبى شيبة عن عطاء والنخعى ، وإليه ذهب الشافعى فى المنصوص الصحيح عند أصحابه ، وهو مذهب الحنفية (كما فى البدائع ٢١٨/١) وابن حزم (٥٢/۴) ، لأن فيه إعانة للغير على إصلاح صلوته ، وقد جاء فيه حديث مرسل: إذا جاء رجل فلم يجد أحدًا فليختلج إليه رجلاً من الصفّ فليقم معه فما أعظم أجر المختلج ، أخرجه أبوداود فى مراسيله (ص ١١٦) عن مقاتل بن حيان ، وإسناده لَا بأس به ، وحديث موصول عن وابصةؓ أخرجه

البيهقى (٣/١٠٥) بسند ضعيف۔

وإن لم يجد رجلاً سهلاً فليقم وحده للضرورة ، صرّح به الكاسانى من الحنفية

(فائدة) اختلف العلماء فى وقت إدراك الركعة مع الإمام ، فقال مالك وأبوحنيفة والشافعى وأحمد وإسحاق وأبوثور وابن المنذر (٤/١٩٧): إذا أدركه فى الركوع فركع معه ، وروى ذلك عن عليؓ وابن مسعودؓ وزيد بن ثابتؓ وابن عمرؓ وغيرهم من الصحابة وسعيد بن المسيّب وعطاء وعروة وميمون بن مهران وغيرهم من التابعين، وعزاه ابن عبد البرّ (١/٧٣) لجمهورالعلماء ، وقال ابن أبى ليلى والليث وزفر: إذا أحرم قبل رفع الإمام رأسه ، وقال الشعبى: إذا أدرك الركوع مع الصفّ الذى قدامه وإن كان الإمام قد رفع رأسه ، فإنّ الصفوف يؤمّ بعضها بعضًا۔

وقال أبوهريرةؓ: من أدرك القوم ركوعًا فلا يعتدّ بتلك الركعة ، قال ابن عبد البر (١/٧٢): هذا يروى من طريق فيه نظر ، قلت: رواه البخارى فى جزء القراءة (ص ٦٨) وابن المنذر (٤/١٩٧) ، ووجه النظر عنعنة ابن إسحاق ، ولكن رواه البخارى فى جزء القراءة (ص٧٣) بلفظ: لَا يجزيك إلّا أن تدرك الإمام قبل أن يركع ، وفيه قول ابن إسحاق: أخبرنى الأعرج قال سمعت أبا هريرةؓ فالإسناد حسن ، واختاره البخارى (ص٨ و٩ و٣٨) وحكاه عن كلّ من قال بوجوب القراءة خلف الإمام ، وكذا اختاره أبومحمد بن حزم (٣/٢٤٣) وأبوبكرالصبغى الشافعى ، وغلط ابن حجر فى الفتح (٢/١١٩) فحكاه عن ابن خزيمة ، فإنه ترجم فى صحيحه (٣/٥٧) بخلافه ، وقد أقرّ بذلك ابن حجر فى التلخيص الحبير (٢/٤١) ، واحتجّ له البخارى فى جزء القراءة (ص ٤٥) بحديث أبى قتادةؓ وغيره: ما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا ، والقراءة فرض فيجب قضاءها ، قال: ولَا يزول فرض عن أحد إلّا بكتاب أوسنّة ، انتهى۔

ويجاب من قبل الجمهور بأن ما نقله البخارى عن أبى هريرةؓ فله محمل خاصّ سيأتى ، وما نقله عن كلّ من أوجب القراءة خلف الإمام ففيه أن ما جاء عنهم فهومجمل محتمل، وأما إسقاط القراءة عن من أدرك الركوع فقط فقال به الجمهور بالسنّة والإجماع:

أمّا السنّة فحديث أبى بكرةؓ الذى أخرجه البخارى ، وحديث عبد الله بن الزبيرؓ الذى تقدّم ، وقد جاء عن أبى هريرةؓ أيضًا مرفوعًا وموقوفًا ما يوافق ذلک۔

أمّا المرفوع فأخرجه أبوداود (۲/۸۴) وابن خزيمة (۳/۵۸) والحاكم والدارقطنى (۱/۲۴۷) عنه قال قال رسول الله ﷺ: إذا جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولَا تعدّوها شيئًا ، ومن أدرک الركعة فقد أدرک الصلوة ، وفيه يحيى بن أبى سليمان المدنى ليس بالقوىّ ، قال البخارى فى جزء القراءة (ص ۵۹): يحيى منكر الحديث ، ولم يتبيّن سماعه من زيد بن أبى عتّاب ولَا من ابن المقبرى ولَا تقوم به الحجّة۔

وأمّا الموقوف فأخرجه مالک بلاغًا عنه ، قال: من أدرک الركعة فقد أدرک السجدة، ومن فاتته قراءة الإمام فقد فاته خير كثير ، فإن سلّم ثبوته فيقال هذا محمول على من لم يقدرعلى القراءة بأن جاء عند ركوع الإمام ، والأول محمول على من قدر عليها بأن جاء قبل ركوعه ، فليس له أن يشتغل بشىء حتى يدخل مع الإمام فى الركوع۔

وأما الإجماع فحكاه جماعة من كبار العلماء والحفاظ ، أكبرهم الإمام أحمد ، قال عبد الله بن أحمد فى المسائل (ص ۷۸): قال –أى أحمد –لو أنه أدرک الإمام وهو راكع فلم يعلم الناس اختلفوا أنه إذا ركع مع الإمام أن الركعة تجزئه وإن لم يقرأ ، انتهى۔ والثانى إسحاق بن راهويه قرين أحمد ، قال ابن المنذر (۳/۱۱۵): قال إسحاق: أجمع الخلق أن كل من أدرک الإمام راكعًا فركع معه أدرک تلک الركعة وقرائتها ، انتهى ، والثالث الإمام الطحاوى ، قال فى مشكل الآثار (۲/۲۸): قد وجدناهم جميعًا لَا يختلفون فى من دخل فى صلوة الإمام وهو راكع فكبّر لدخوله فيها ثم كبّر لركوعه فركع ولم يقرأ فاتحة الكتاب لخوف فوات الركعة إيّاه إن قرأها أن يعتدّ بالركعة۔

(تنبيه) قوله ’لَا تَعُدْ‘ بفتح التاء وضمّ العين ، نهى من العود ، كذا ضبطه النووى (۴/۹۷) ، قال ابن حجر: كذا ضبطناه فى جميع الروايات ، قلت: وكذا وقع لكلّ من وقفت على كلامه كالشافعى والبخارى والطحاوى والخطابى (۱/۲۱۵) والداودى والقاضى عياض (۲/۱۰۵) والبيضاوى والطيبى (۲/۵۲) ، بل ولَا أعلم فى روايات

المحدّثين فيه اختلافًا ، وذكر السرخسى الحنفى فى المبسوط (١/٧ ١ ١) فيه روايتين: إحداهما هذه ، وثانيهما لَا تُعِدْ أى بضمّ التاء وكسرالعين ، من الإعادة ، وهوالذى نقله ابن حجر عن بعض شراح المصابيح ، وقيل: هو لَا تَعْدُ بفتح التاء وسكون العين ، من العدو ، بمعنى السعى أى لَا تسرع فى المشى ، وعزاه القارى (٣/١٨۴) إلى النووى ،وهو سهو فى النقل ، فما ضبطه النووى إلّا كما نقلناه ، وأيّد الحافظ ابن حجر الرواية المشهورة بما وقع عند البخارى فى جزء القراءة (ص ۵٠) والطبرانى من الزيادة فى آخرحديث أبى بكرةؓ: ’صلّ ما أدركت واقض ما سبق‘ ، ونقل علىّ القارى (٣/١٨۵) عن الشيخ الجزرى أنه قال فى الأخيرين: وكلاهما لم تأت به رواية ، وإنما يحملهم على ذلك فى أمثاله من تحريفهم ألفاظ النبوّة وتغييرهاكونهم لم يحفظوها أو ما وصلت إليهم بالرواية ، فيذكرون مايحتمله الخط لعدم معرفتهم باللّفظ المروى ، والله الموفّق ، انتهى۔

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب صلوة القاعد (ص ١٥٠)

قال ابن رشيد: أطلق الترجمة فيحتمل أن يريد صلوة القاعد للعذر إمامًا كان أو مأمومًا أو منفرداً ، ويؤيده أن أحاديث الباب دالّة على التقييد بالعذر ، ويحتمل أن يريد مطلقًا لعذر أو لغير عذر ليبيّن أن ذلک جائز إلّا ما دلّ الإجماع على منعه ، وهو صلوة الفريضة للصحيح قاعداً ، انتهى ، كذا فى الفتح.

قلت: وعلى الإحتمال الأول أراد الفريضة وتدخل فى حكمها النافلة بالأولى ، وعلى الثانى أراد الأعمّ ، وهو الظاهر بالنظر إلى إطلاق لفظ الترجمة.

فإن قيل بالإحتمال الأول ، فإنما أورد حديثي عائشةؓ وأنسؓ فى صلوة النبى ﷺ جالسًا وهو شاکٍ، لبيان أن الفريضة إنما يجوز الجلوس فيها إذا كان المصلّى معذورًا من مرض أو غيره ، وأما حديث عمرانؓ فيحتمل أن يكون أورده للإشارة إلى ذلک كما أشار إليه ابن رشيد ، لأنه يتعلق بالمريض فإن عمرانؓ كان مبسورًا وسأل عن الصلوة قاعداً ، ويحتمل أن يكون أراد به الإشارة إلى درجة العذر الّتى تبيح القعود فى الفريضة ، وهى أن يبلغ العذر إلى حال يشقّ معها القيام ، وتؤخذ هذه الإشارة من سؤال عمرانؓ ، فإنه كان يرى النبى ﷺ وأصحابه يصلّون قياما وكان هو أيضا يصلّى معهم قائما ، فلو لم يكن له عذر يشقّ معه القيام لما احتاج إلى السؤال عن شيء يخالف الجميع وهو القعود فى الصلوة ، ولما احتاج إلى بيان عذره.

وإن قيل أنه أراد الأعم فأخذ حكم النافلة من حديثي عائشةؓ وأنسؓ بطريق الأولوية ، فإنه لما جاز القعود فى الفريضة للعذر فهو فى النافلة أجوز ، لأن مبناها على السهولة ، وكذا

يقال فى حديث عمرانؓ.

لكن فى ذكر حديث عمرانؓ فى هذه الترجمة إشكال سواء أريد بها النافلة فقط أو كلاهما ، وبيان الإشكال أنه اختلف فى حديث عمرانؓ هذا ، فالمشهور أنه محمول على النافلة ، وإليه ذهب سفيان الثورى وعبد الملک بن الماجشون وأبو عبيدة وإسمعيل القاضى وابن خزيمة (۲۳۵/۲) وابن المنذر (۲۳۶/۵) والطحاوى (۳۸۲/۲) والإسمعيلى والداودى والبغوى (۱۰۹/۴) وصاحب الهداية وكثير من شرّاحها والنووى وعزاه فى شرح مسلم (۲۵۳/۱) إلى الجمهور ، ويدل عليه دليلان:

الأول سياق هذا الحديث ، فإن الظاهر منه أن المصلّى مخيّر بين القيام وتركه ، وقد أجمعوا على أنه لَا يجوز القعود فى الفريضة إلّا بعذر ، وأيضا نصّ فيه أن أجر القاعد على نصف أجر القائم ، ومن صلّى الفريضة جالسا بعذر فقد أتى ما عليه فلا ينقص أجره ، قال الترمذى (۴۹/۱) قال سفيان الثورى: هذا الحديث للصحيح ولمن ليس له عذر ، فأما من كان له عذر من مرض أو غيره فصلّى جالسا فله مثل أجر القائم ، وقد صرّح بذلک أى بكمال أجر المعذور عبد الملک بن الماجشون والطحاوى (۲۸۲/۲) وابن عبد البر (۱۳۲/۱) وابن بطال ، وقال فيما حكاه صاحب نيل الأوطار: لَا خلاف بين العلماء أنه لَا يقال لمن لَا يقدر على الشىء لک نصف أجر القادر عليه ، بل الآثار الثابتة عن النبى ﷺ أن من منعه الله وحبسه عن عمله لمرض أو غيره يكتب له أجر عمله وهو صحيح ، وصرّح به فقهاء المذاهب الأربعة.

فمن الحنفية ابن التركمانى (۳۰۸/۲) ويوسف الملطى وجماعة من شراح الهداية وغيرهم (اصحاب الكفاية والعناية ۴۰۰/۱ والبناية ۵۷۰/۲ والنهاية والجوهرة ۹۵/۱ والمراقى ص ۲۰۰)، وحكى الإجماع عليه السغناقى فى النهاية ، وكأنه أراد به إجماع الحنفية كما نبّه عليه ابن نجيم فى البحر (۶۳/۲) ، ويؤخذ ذلک من قول محمد بن الحسن فى المؤطا (ص ۱۱۵) بعد ذكر حديث عبد الله بن عمروؓ الذى يأتى بعد: وبهذا نأخذ صلوة الرجل قاعداً للتطوع مثل نصف صلوته قائما ، فخصّ التنصيف بالتطوع.

ومن المالكية ابن العربى (٣١٦/١ قبس) وأبو عبد الله الأبّى وأبو عبد الله السنوسى ، ومن الشافعية النووى (٢٥٣/١) وحكى عليه اتّفاق الشافعية ، ومن الحنابلة المجد بن تيمية فى شرح الهداية لأبى الخطاب كما فى النكت لإبن مفلح (٨٦/١) والمرداوى فى الإنصاف (١٨٨/٢) وآخرون ، منهم عبد القادر بن عمر الشيبانى فى نيل المآرب (١١٣/١) وابراهيم بن ضوبان فى منار السبيل (١١١/١) ، وجرى عليه ابن مفلح فى الفروع (٥٦٥/١) ومنصور بن يونس البهوتى فى الروض المربع (ص٨٧) ، وقال محمد بن مفلح فى الفروع (٥٦٥/١): والرواية بنصف الأجر فى غير المعذور. وقال المسيب بن رافع الكاهلى التابعى: صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم إلّا من عذر ، رواه ابن أبى شيبة (٤٠٣/١) ، قال الترمذى: وقد روى فى بعض الحديث مثل قول سفيان يشير إلى ما رواه أحمد (٤١٠/٤) والبخارى (١٣٦/٦) عن أبى موسى الأشعرىؓ قال قال رسول الله ﷺ: إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيمًا صحيحًا.

والدليل الثانى أنه روى أن هذا القول قاله النبى ﷺ فى النافلة ، فأخرج مالك (ص١١٤) عن ابن شهاب عن عبد الله بن عمرو بن العاصؓ أنه قال: لما قدمنا المدينة نالنا وباء من وعكها شديد ، فخرج رسول الله ﷺ على الناس وهم يصلّون فى سبحتهم قعوداً، فقال رسول الله ﷺ: صلوة القاعد مثل نصف صلوة القائم ، وأخرجه ابن اسحاق (٥٩٠/١) عن الزهرى عن عبد الله بن عمروؓ بنحوه ، وزاد: وصرف الله ذلک عن نبيه ﷺ ، وزاد فى آخره: قال فتجشّم المسلمون القيام على ما بهم من الضعف والسقم التماس الفضل۔

وهو منقطع ، فإن الزهرى لم يسمع من عبد الله بن عمرو بن العاصؓ. ورواه ابن عيينة عن الزهرى فقال عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمروؓ ، أخرجه النسائى فى الكبرى (٤٣١/١) واقتصر على المرفوع ، قال ابن عبد البر (١٤٦/١٢): إنما يرويه ابن عيينة هكذا وحده ، قال النسائى: وهو خطأ والصواب الأول مرسل ، وأخرجه عبد الرزاق (٤٧١/٢) عن معمر عن الزهرى أن عبد الله بن عمرؓ قال: قدمنا المدينة فنالنا وباء من

وعك المدينة شديد ، فذكره بنحوما عند مالك ، وزاد فى آخره: وطفق الناس حينئذ يتجشّمون القيام ، وكذا رواه عبد الله بن إدريس عن عبيد الله بن عمر عن الزهرى عن ابن عمرؓ أخرجه ابن أبى شيبة (١/۴٠٣) ، واختلف فى سماع الزهرى من ابن عمرؓ ، وأخرجه عبد الرزاق (٢/۴۷١) عن ابن جريج وأحمد (٣/١٣٦) وأبو يعلى (٦/٢۷٥) من طريق ابن جريج عن ابن شهاب أخبرنى أنس بن مالكؓ قال: قدم النبى ﷺ بالمدينة وهى مُحِمَّة ، فَحُمَّ الناس فدخل النبى ﷺ والناس يصلّون قعوداً فقال: صلوة القاعد نصف صلوة القائم ، فتجشّم الناس الصلوة قياما ، وحكى ابن أبى حاتم (١/١٦٠) عن أبيه أنه خطأ ، وابن جريج مدلّس ولكنه صرح بالإخبار عند ابن عبد البر (١٢/۴٨).

قلت: والزهرى إمام واسع الرواية فلا يبعد أن يكون روى عن كلّهم ، فأما عن أنسؓ فسماعاً ، وكذا عن ابن عمرؓ إن ثبت سماعه منه ، وأما عن عبد الله بن عمروؓ فبواسطة بعضهم ، والرواة عنه ثقات فلا يقال أنهم توهّموا.

ولحديث أنسؓ طريق آخر عند ابن ماجه وغيره وهو إن لم يصرّح فيه بالسبحة أى النافلة إلّا أنها هى المراد ، فإن الصحابة كانوا يصلون الفريضة مع النبى ﷺ بالجماعة ، فلا وجه لقوله: فدخل النبى ﷺ والناس يصلون قعوداً.

وهذا حكم الأمّة ، وأما النبى ﷺ فأجره تامّ وإن صلى جالساً ، فقد خرّج مسلم (١/٢٥٣) وأبو داود (٢/١١٠) والنسائى (٣/٢٣٣) وعبد الرزاق (٢/۴۷٢) وأحمد (٢/٢٠٣) وابن خزيمة (٢/٢٣٦) عن عبد الله بن عمروؓ قال: حُدّثتُ أن رسول الله ﷺ قال: صلوة الرجل قاعداً نصف الصلوة ، قال فأتيته فوجدته يصلّى جالساً فوضعت يدى على رأسه فقال: ما لك يا عبد الله بن عمرو؟ قلت: حُدّثتُ يا رسول الله أنك قلت صلوة الرجل قاعداً على نصف الصلوة وأنت تصلى قاعداً؟ قال: أجل ولكنّى لست كأحد منكم ، قال القاضى عياض: يحتمل أن يريد لست كأحدكم فى الحكم بل أجرى قاعداً كأجرى قائماً ويكون هذا من خصائصه ﷺ ، وقد خُصّ بأشياء.

قلت : وقد صرّح بالخصوصية ابن المنذر (٥/٢۴٠) والبيهقى (٢/۴٩١) والنووى

(١/٢٥٣) والسيوطى (٢/٤٤٢) وغيرهم من الشافعية ، وابن الهمام (١/٤٠١) والزين بن نجيم (٢/٦٣) وغيرهما من الحنفية ، وابن مفلح من الحنابلة (٥/١٦٧) ، وسببها كرامته ﷺ على ربّه ، وأما ما وجّهها ابن عابدين (٢/٣٧) بأن فعله ﷺ تشريع لبيان الجواز وهو واجب عليه فبعيد ، فإن التشريع يحصل بمرة أو مرتين أو عدّة مرّات ، ولَا يحتاج إلى كثرة ، وصلوته ﷺ جالساً قد كثرت ، قالت عائشة ؓ : لما بدن رسول الله ﷺ وثقل كان أكثر صلوته جالساً ، أخرجه مسلم (١/٢٥٣).

قال القاضى عياض: ويحتمل أن يريد ليس كأحدكم فى السلامة من العذر ، لأنه إنما فعله للمشقة الّتى لحقته فى آخر عمره من كبر سنّه وحطم الناس ، وما كان ﷺ ليدع الأفضل بغير عذر ، قال النووى: وهو ضعيف أو باطل ، وأقره أبو عبد الله الأبّى وأبو عبد الله السنوسى (٢/٣٧٤) قالوا: ولأنه لَا تبقى معه خصوصية له ﷺ ، لأن غيره من ذوى الأعذار أجره مع العذر كامل ، انتهى ، وكذا وافق النووى على دعوى الضعف والبطلان ابن حجر.

ولكن استشكل حمله على النافلة لقوله 'ومن صلّى نائما فله نصف أجر القاعد' ، قال الخطابى فى أعلام الحديث (١/٦٣٠): قد كنا تأوّلنا هذا الحديث فى كتاب المعالم على أن المراد به صلوة التطوع دون الفرض ، إلّا أن قوله 'من صلى نائما فله نصف أجر القاعد' يفسد هذا التأويل ، لأن المضطجع لَا يصلى التطوع كما يصلى القاعد ، قال فى المعالم (١/٢٢٥): فإنى لَا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه رخّص فى صلوة التطوع نائمًا كما رخّصوا فيها قاعداً ، فإن صحّت هذه اللفظة ولم تكن من كلام بعض الرواة أدرجه فى الحديث وقاسه على صلوة القاعد أو اعتبره بصلوة المريض نائمًا إذا لم يقدر على القعود ، فإن التطوع مضطجعاً للقادر على القعود جائز كما تجوز للمسافر أيضا إذا تطوّع على راحلته ، فأما من جهة القياس فلا يجوز له أن يصلّى مضطجعًا كما يجوز له أن يصلّى قاعداً ، لأن القعود شكل من أشكال الصلوة ، وليس الإضطجاع بشيء من أشكال الصلوة ، انتهى ، وقال ابن عبد البر (١/١٣٤): وجمهور أهل العلم لَا يجيزون النافلة مضطجعاً ، فإن كان

أحـد مـن أهـل الـعلم أجاز النافلة مضطجعاً لمن قدر على القيام أو القعود فهو حجّة له وإن أجـمـعوا على كراهيتها ، فهذا الحديث إما غلط أو منسوخ ، انتهى ، وهكذا قاله ابن بطال فيـما حكاه المناوى (۴/٢٢٠) ، وأشـار الـعـلامة أكمل الدين فى شرح المشارق إلى أنه لعلّه شاذّ ، ويدل عليه أمران:

الأول أنه اختلف الرواة فيه على ابن بريدة ، فذكره عنه حسين المعلّم وحده كما ذكره ابن عبد البر، وخالفه قتادة ، فرواه عنه بدونه أخرجه الطبرانى فى الكبير (١٨/٢٣٦).

والثـانـى أنـه لَا يـوجـد فـى غيـر حـديـث عـمـرانؓ ، قـالـه ابن عبد البر ، وقال الخطابى (١/٢٢٥): لَا أعلم أنى سمعته إلّا فـى هذا الحديث ، وقد رواه عبد الله بن عمرو بن العاصؓ وعبـد الله بـن عمرؓ و أنس بن مالكؓ بدونه كـمـا تقدم ، وكذا رواه السائب بن أبى السائب عند أحمد (٣/۴٢٥) والنسائى فى الكبرى (١/۴٠٣) وفيه قائد السائب لَا يعرف اسمه ، وعائشةؓ عند ابن أبى شيبة (١/۴٠٣) وأحمد (٦/۷١) والنسائى فى الكبرى (١/۴٣٠) وفى إسناده اختلاف ، والمطلب بن أبى وداعةؓ عند الطبرانى (/٢٠/٢٩١) وفيه صالح بن أبـى الأخـضـر وهـو ضـعيف ، وعبد الله بن السائبؓ عند الطبرانى أيضا وفيه عبد الكريم بن أبـى المخارق وهو ضعيف ، وهذه الأحاديث الأربعة معلولة ، ولكنها إذا اجتمعت قويت ، فـكيف إذا ضـمّـت مـع الثـلاثة السابقة ، فخلوّ هذه الأحاديث عن تلك الزيادة واختلاف الـرواة فـى ذكـرهـا فـى حـديـث عـمران بن حصينؓ يقتضيان شذوذها ، ولكن البخارى لم يتوجّه إلى هذه العلّة فصحّح حديث عمرانؓ ووافقه ابن خزيمة.

وأجـاب السهيلى (٢/۵۴) عـن إعتـراض الـخـطـابى وابن عبد البر بأن ترك التطوع مضطجعًا ليست بمسئلة اجماع فإن الناس اختلفوا فيها على أربعة أقوال:

الأول الـمـنـع مطلقا وان كان مريضا ، وهو فى النوادر للمالكية ولم يذكر خليل غيره ، وهـو مشهـور مـذهـب الـحنفية حتى قال ابن الهمام: لَا أعلم الجواز فى مذهبنا ، وهو أحد الـوجهين للشافعية اختاره إمام الحرمين وغيره ، وهو المعروف عند الحنابلة وصدر به ابن مفلح منهم فى الفروع (١/٥٦٥).

والثانى الجواز مطلقًا حتى للصحيح ، نقله الترمذى باسناده إلى الحسن البصرى قال: إن شاء الرجل صلى صلوة التطوع قائما وجالساً ومضطجعاً ، واختاره ابن خزيمة (٢/ ٢٤١) وابن حزم الظاهرى (٣/ ٥٦) ، وهو وجه للمالكية اختاره أبوبكر الأبهرى منهم ، والوجه الثانى للشافعية وصحّحه البغوى (٤/ ١٠٠) والرافعى (٣/ ٣٠٠) والنووى (٣/ ٢٧٦) والمتأخرون ، ووجه للحنابلة اختاره المجد بن تيمية فى شرح هداية أبى الخطاب كما فى نكت المحرر لإبن مفلح (١/ ٨٦) ، وقال ابن عابدين الحنفى (٢/ ٣٦): وذكر فى الإمداد أن فى المعراج إشارة إلى أن فى الجواز خلافاً عندنا كما عند الشافعية.

واحتجّ المجوّزون بحديث عمرانؓ هذا ، ثم قالت الشافعية والحنابلة فى أحد الوجهين: يكفى الإيماء بالركوع والسجود ، وأما فى أصح الوجهين فقالت الحنابلة: يسجد القادر ، وقالت الشافعية: ويركع أيضًا.

والثالث يجوز للمريض خاصة ، وهو قول ابن الجلاب من المالكية ، وصحّحه ابن العربى (٢/ ١٦٩) ، قال الدسوقى (١/ ٢٦٣) وهو ظاهر المدوّنة.

والرابع ما حقّقه الطحاوى فى مشكله أنه يجوز لمن يقدر على القعود ولَا يقدر على الركوع والسجود ، وأما إذا لم يقدر على القعود أيضا فقال الدسوقى: له أن يتنفل مضطجعاً باتفاق ، وقال النووى فى شرح المهذب (٣/ ٢٧٦): لو صلّى النافلة قاعداً أو مضطجعاً للعجز عن القيام والقعود فثوابه ثواب القائم بلا خلاف كما فى صلوة الفرض ، ولم أقف على هذه المسئلة على تصريح لأحد من الأئمة الأربعة إلّا ما تقدم عن الدسوقى فى القول الثالث أنه ظاهر المدونة ، وإلّا ما قال ابن المفلح فى الفروع (١/ ٥٦٥) ولَا يصح مضطجعاً ، ونقل ابن هانى صحته ، ولم أجده فى مسائل ابن هانى ، ثم رأيت ابن مفلح قال فى النكت والفوائد السنية (١/ ٨٧): قال إسحاق بن ابراهيم يعنى ابن هانى فى مسائله (١/ ١٠٧): وسئل يعنى الإمام أحمد عن رجل يصلى محتبيًا أو متكئًا تطوّعًا؟ قال: لَا بأس به ، انتهى.

قلت: هذا لَا يدلّ لما فهمه ابن مفلح ، فإن المراد بالإتكاء الإستناد إلى شىء ، ولم

يذكر أحد من محقّقى أصحاب أحمد هذا النص للاستدلَال على هذه المسئلة ، بل قال ابن تيمية فى فتاويه (۷/٣٦) و (٢٣/٢٣٥ و ٢۴٢): جوازه وجه فى مذهب الشافعى وأحمد قاله طائفة من متأخرى أصحابهما ، ولكن أكثر العلماء أنكروا ذلک وعدّوه بدعةً وحدثًا فى الإسلام ، وقالوا: لَا يعرف أن أحداً قط صلى على جنبه وهو صحيح ، ولو كان هذا مشروعاً لفعله المسلمون على عهد نبيهم ﷺ أو بعده ، ولفعله النبى ﷺ ولو مرّة لتبيّن الجواز - انتهى ، ولذلک حمله الخطابى وابن عبد البر وابن الهمام على الفريضة ، ويرد عليه أن ظاهر الحديث التخيير بين القيام وتركه ، والفريضة لَا يجوز ترک القيام فيها بغير عذر ، فإن تركه لعذر فلا ينتقص أجره كما تقدم، وقد صرّح فى الحديث بتنصيف الأجر فيبعد حمله على الفريضة ، وأجيب عنه بوجوه:

الأول أن هذا السياق مرجوح ، والراجح ما أخرجه أحمد (۴/۴٢٦) والبخارى بعد باب وأبو داود (٢/١١١) والترمذى (١/۴٩) وابن ماجه (١/١٨٦) وابن خزيمة (٢/٨٩ و٩٠) و ابن المنذر (۴/٣٨۷) وابن الجارود (ص ٨٨) والطحاوى فى مشكله (٢/٢٨١) والدارقطنى (١/٣٨٠) والبيهقى (٢/٣٠۴) والخطيب (٦/٢٦) من طريق إبراهيم بن طهمان عن الحسين المعلّم عن ابن بريدة عن عمران بن حصينؓ قال: كانت بى بواسير فسألت النبى ﷺ عن الصلوة؟ فقال: صلّ قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب ، وسبب الترجيح أن هذه السياق موافق للأصول ، قال ابن عبدالبر فى التمهيد (١/١٣۴): وقد روى أى حديث عمرانؓ بألفاظ تدل على أنه لم يقصد به النافلة وإنما قصد به الفريضة، وهو الذى تدل عليه ألفاظ من يحتج بنقله ، ثم أورد طريق إبراهيم بن طهمان وقال: هذا فى الفرض لاَ النافلة.

قلت: وهذا الترجيح غير نجيح ، فإن ابن طهمان قد خالفه عشرة أنفس : عبد الوارث بن سعيد عند أحمد (۴/۴۴٣) والبخارى (٢/۴٨٥ و ٥٨٦) وابن المنذر (٥/٢٣٩) والإسمعيلى والبيهقى (٢/۴٩١)، و روح بن عبادة عند البخارى (٢/٥٨۴) ، ويحى بن سعيد القطان عند أحمد (۴/۴٣٥) وأبى داود (٢/١١١) وابن خزيمة (٢/٢۴١)

والطبرانی (١٨/٢٣٦)، وعیسی بن یونس عند الترمذی (١/٤٩) ، و سفیان بن حبیب عند النسائی فی الصغری (٣/٢٢٣) والكبری (١/٤٢٩)، ويزيد بن زريع عند ابن ماجه (١/٣٨٨) وابن خزيمة (٢/٢٤١)، واسحق الأزرق عند أحمد (۴/۴۴۳) وابن الجارود (ص٨٨) والبيهقی (٢/٤٩١)، وأبو أسامة عند ابن أبی شيبة (١/۴٠٣) وابن حبان (۴/٩٥) والطبرانی (١٨/٢٣٦)، وأبو خالد الأحمر عند ابن خزيمة (٢/٢٣٥)، و يزيد بن هارون عند ابن الجارود (ص٨٨) والبيهقی (٢/٣٠٨ و ۴٩١): فرووه كلّهم عن الحسين المعلّم باللفظ الأول بلفظ التخيير ، قال الترمذی: ولَا نعلم أحدًا روی عن حسين المعلّم نحو رواية إبراهيم بن طهمان ، وقد روی أبو أسامة وغير واحد عن حسين نحو رواية عيسی بن يونس ، انتهی ، فإن كان ههنا ترجيح فليكن لرواية الجماعة ، وتكون رواية إبراهيم بن طهمان شاذّة ، وكأنه لهذا السبب أعرض النسائی وابن حبان عن طريق ابن طهمان ، وأعرض مسلم عن حديث عمرانؓ جملة لشذوذ رواية ابن طهمان مع موافقة الأصول وللإ شكال برواية الجماعة، ولكن البخاری إمام الصناعة صحّح اللفظين ، و وافقه ابن خزيمة وأبو محمد البغوی (۴/١٠٨ و ١٠٩) ،لأن إبراهيم بن طهمان ثقة ،ولمّا رواه أبو إسحاق الطالقانی عن ابن المبارک عن ابن طهمان قال سمعت ابن المبارک يقول: كان إبراهيم بن طهمان ثبتاً فی الحديث، كذا عند الدارقطنی والبيهقی ، ورواية الجماعة يمكن توجيهها.

والثانی أنه مؤول محمول علی مصلّ مخصوص ، قال البغوی (۴/١١٠): قيل: أراد به المريض الذی لو تحامل أمكنه القيام مع شدّة المشقّة والزيادة فی العلّة ، فيجوز له أن يصلّی قاعداً وأجره نصف أجر القائم ، ولو تحمّل المشقّة فقام تمّ أجره ، وكذلک النائم الذی أمكنه القعود مع شدّة المشقّة فله أن يصلّی نائمًا وله نصف أجر القاعد ، ولو قعد تمّ أجره ، ويشبه أن يكون هذا جوابا لعمرانؓ فإنه كان مبسورًا ، وعلّة الباسور ليست بمانعة من القيام فی الصلوة ، ولكنه رخّص له فی القعود إذا اشتدّت عليه المشقّة.

قلت: هكذا أوّله الخطابی فی أعلام الحديث (١/٦٣٠). قال الحافظ (٢/٥٨٥):

وهو حمل متّجه، ويؤيّده صنيع البخارى حيث أدخل فى الباب حديثى عائشةؓ وأنسؓ وهما فى صلوة المفترض قطعاً، وكأنه أراد أن تكون الترجمة شاملة لأحكام المصلى قاعداً ، ويتلقّى من الأحاديث التى أوردها فى الباب ، فمن صلّى فرضاً قاعداً ويشقّ عليه القيام أجزأه ، وكان هو ومن صلّى قائمًا سواء كما دلّ عليه حديث أنسؓ وعائشةؓ ، فلو تحامل هذا المعذور وتكلّف القيام ولو شقّ عليه كان أفضل لمزيد أجر لتكلّف القيام ، فلا يمتنع أن يكون أجره على ذلک نظير أجره على أصل الصلوة ، فيصحّ أن أجر القاعد على النصف من أجر القائم ، ومن صلى النفل قاعداً مع القدرة على القيام أجزأه ، وكان أجره على النصف من أجر القائم بغير إشكال ، وقوّاه السهيلى (٥٤/٢) بما رواه ابن اسحاق من حديث عبد الله بن عمروؓ قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة هو وأصحابه أصابتهم حمّى المدينة حتى جهدوا مرضاً فخرج وهم يصلون قعوداً فقال: صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ، فتجشّم المسلمون القيام على ما بهم من الضعف والسقم التماس الفضل ، قال السهيلى (٥٤/٢): وهذا الحديث بهذا اللفظ يقوى ما تأوّله الخطابى ، انتهى ، ومراده بالتقوية أنه وقع فى هذا الحديث تصريح بأنهم صلوا قعوداً للمرض ، ولما سمعوا الحديث تجشّموا القيام لاِبتغاء الفضل ، فعلم أن الحديث ورد فى الضعيف الذى يقدر على القيام.

قلت: ولكن ورد فى النافلة كما وقع التصريح عند مالک فى هذا الحديث ، وصرّح به ابن عبد البر، وكذا وقع التصريح به فى كلام محمد بن الحسن فى المؤطا (ص ١١٥) ، وكذا ما جاء فى معناه من حديث ابن عمرؓ ، ولو لم يقع التصريح به كما فى حديث أنسؓ لكان هو المراد ، لأن الصحابة كانوا يصلّون الفريضة بالجماعة مع رسول الله ﷺ فلا معنى لقوله 'خرج وهم يصلون قعوداً' ، إلّا أن يحمل على النافلة ، والنافلة يجوز القعود فيها بغير عذر ففى العذر أولى ، فإن قعد المتطوّع للمشقّة فله ذلک ، وإن قام للفضل فهو جائز بل أولى ، ولَا يلزم أن يجوز مثل ذلک فى الفريضة ، فيمكن أن يكون جواز القعود فى الفريضة مشروطاً بعدم القدرة على القيام ، وهو منصوص عليه فى حديث عمرانؓ من

طريق إبراهيم بن طهمان ، وذهب اليه الشافعى فى الأم (١/٩٩) وسيأتى ، وأما أحاديث عبد الله بن عمروؓ وابن عمرؓ و أنسؓ فهى أحاديث أُخر متعلقة بالنافلة كما تقدم بيان ذلک.

تنبيه: حمل الخطابى الحديث على المفترض المتحامل على نفسه ، ونقل عنه السهيلى أنه حمله على الفريضة والنافلة كليهما ، ولفظه: قال الخطابى: ذلک (الحديث) للضعيف الذى يستطيع القيام بكلفة ، وإن كان عاجزاً عن القيام البتّة فصلوته مثل صلوة القائم ، وكلّه فى الفريضة والنافلة ، انتهى ، وهذا لَا يوجد عند الخطابى ، ولكن لمّا جاز القعود فى الفريضة لمن يشقّ عليه القيام فهو فى النافلة أولى ، فكأن السهيلى عبّر بالمراد وحاصل المعنى ونسبه للخطابى ، والله أعلم ، نعم حمله الباجى (١/٢٤١) وابن حزم (٣/٥٧) و (٤/١٩٢)وابن تيمية (٢٣/٢٤٢) على الفرض والنفل كليهما ، على الفرض لعذر، وعلى النافلة لعذر ولغير عذر ، وعلى هذا مشى البيهقى فأورد فى أبواب فريضة المعذور (٢/٣٠٨) وأبواب النافلة (٢/٤٩١) ، ويرد على هذا الحمل ما ورد على من تقدم ، والجواب الجواب.

وأجاب ابن تيمية عن اعتراض التخيير بأن هذا الحديث ما سيق لبيان التخيير بين القيام وغيره ، بل لبيان درجات الصلوة على حسب أحوالها ، وأما الصحة والفساد فيعرفان من دليل آخر ، ونصّ كلامه (٢٣/٢٣٧): تفضيل النبى ﷺ لصلوة القائم على القاعد والقاعد على المضطجع انما دلّ على فضل هذه الصلوة حيث يكون كل من الصلوتين صحيحة ، وأما كون هذه الصلوة المفضولة تصحّ حيث تصحّ تلک أو لَا تصحّ؟ فالحديث لم يدلّ عليه بنفى ولَا إثبات ، ولَا سيق الحديث لأجل بيان صحّة الصلوة وفسادها ، بل وجوب القيام والقعود وسقوط ذلک يتلقى من أدلّة أُخر ، قال (٢٣/٢٣٤): ومعلوم أن القيام واجب فى صلوة الفرض ، وقال (٢٣/٢٤٢): وليس للإنسان أن يصلى الفرض قاعداً أو نائماً إلّا فى حال العذر ، انتهى ، وحمل حديث عمرانؓ فى تنصيف الأجر على ظاهره ، وحديث أبى موسىؓ على تكميل الأجر بسبب النيّة لمن اعتاد عملًا ثم تركه لعذر ، قال (٢٣/٢٣٦): وأما ما احتجّ يعنى به على تكميل أجر

المعذور بحديث أبى موسیؓ ، فالجواب عنه أن هذا الحديث دليل على أنه يكتب له مثل الثواب الذى كان يكتب له فى حال الصحّة والإقامة لأجل نيّته له وعجزه عنه بالعذر ، وذلک لَا يقتضى أن يكون نفس عمله مثل عمل الصحيح ، فليس فى الحديث أن صلوة المريض نفسها فى الأجر مثل صلوة الصحيح، وإنما فيه أنه يكتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم إذا كان يقصد عمل الصحيح ولكن عجز عنه ، فالحديث يدل عليه أنه من كان عادته الصلوة قائماً ثم ترک ذلک لمرضه فإنه يكتب له ما كان يعمل و هوصحيح ، فأما من لم تكن عادته الصلوة قائمًا إذا مرض فصلّى قاعداً فهذا لَا يكتب له مثل صلوة المقيم الصحيح ، انتهى۔

ولخّصه السندى (١/١٩٥) فقال: وقولهم 'أن أجر المعذور لَا ينتقص من أجره' ممنوع ، وما استدلوا به عليه من حديث 'إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل وهو مقيم صحيح' لَا يفيد ذلک ، وإنما يفيد أن من كان يعتاد عملاً إذا فاته لعذر فذلک لَا ينتقص من أجره ، حتى لو كان المريض والمسافر تاركًا للصلوة حالة الصحّة والإقامة ثمّ صلّى قاعدًا أو قاصرًا حالة المرض أو السفر فصلوته على نصف صلوة القائم فى الأجر ، انتهى۔

وأجاب ابن حزم عن اعتراض التخيير بأن حديث عمرانؓ ما سيق لبيان التخيير بل لبيان فضيلة الفاعل على التارک ، فالمراد بالفضل نفس الفضيلة لَا الأفضلية المقتضية للاشتراک فى الأصل ثم الترجيح المقتضى للتخيير ، ونصّ كلامه (٣/١٩٣): ولَا شک أن من فعل الخير أفضل من آخر منعه العذر من فعله، وهذا منصوص عليه فى الخبر الذى فيه أن الفقراء قالوا يا رسول الله! ذهب أصحاب الدثور بالأجور ، فعلّمهم رسول الله ﷺ الذكر الذى علّمهم ، فبلغ الأغنياء ففعلوه زائداً على ما كانوا يفعلونه من الصدقة والحج ، فذكر الفقراء ذلک لرسول الله ﷺ ، فقال: ﴿ذلک فضل الله يؤتيه من يشاء﴾، ولَا خلاف فى أن من حجّ أفضل ممّن أقعده العذر ، وهكذا فى سائر الأعمال ، وقد جاء فى الأثر الصحيح 'من همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، فإن عملها كتبت له عشرًا' ،

فعمّ عليه السلام من لم يعملها بعذر أو بغير عذر ، انتهى ، وقال مجيباً عن اعتراض تكميل أجر المعذور: فإن ذكروا الأثر الوارد فيمن كان له حزب من الليل فأقعده عنه المرض أو النوم كتب له ، قلنا: لَا ننكر تخصيص ما شاء الله تخصيصه إذا ورد النص بذلک ، وإنما ننكره بالرأى والظن والدعوى ، وقد يكتب له القيام كما فى الحديث 'ويضاعف الأجر للقائم عشر أمثال قيامه' ، فهذا ممكن موافق لسائر النصوص ، انتهى ، وحاصله تخصيص النصّ بمورده.

ولم يذكر ابن حزم حديث أبى موسىؓ ، ويجاب عنه بذلک على طريقته ، ولكن لَا يخفى أن حديث أبى موسىؓ عام لكل عمل ، فالأولى ما أجاب به ابن تيمية من حمل حديث عمرانؓ على ظاهره ، وحمل حديث أبى موسىؓ على التكميل بالنية للمعتاد التارک للعمل بعذر المريد له ، ونحوه ما لإبن الهمام (۴٠١/١) ومن تبعه كابن عابدين فى المنحة (٦٣/٢) من حمل حديث عمرانؓ على ظاهره فى احتساب الصلوة نصفاً ، وحمل حديث أبى موسىؓ على تكميلها فضلاً.

وأما الحديث الذى أشار اليه ابن حزم فهو ما أخرجه مسلم (٢٥٦/١) وأصحاب السنن الأربعة وأحمد عن عمر بن الخطابؓ قال قال رسول الله ﷺ: من نام عن حزبه أو عن شيء منه فقرأه فيما بين صلوة الفجر وصلوة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل.

تنبيه: شرط فى حديث عمرانؓ للقعود فى الفريضة عدم القدرة على القيام ، فقال: فإن لم تستطع فقاعدا ، ونصّ عليه الشافعى فقال فى الأم (٩٩/١): لَا يكون لأحد أن يصلّى قاعداً إلّا مع مرض لَا يقدر معه على القيام ، ونحوه فى مختصر المزنى (١١٥/٥) ، قال الحافظ ابن حجر (٥٨٨/٢): وحكاه عياض عن الشافعى ، وعن مالک و أحمد وإسحاق لَا يشترط العدم بل وجود المشقّة ، والمعروف عند الشافعية أن المراد بنفى الإستطاعة وجود المشقّة الشّديدة بالقيام أو خوف زيادة المرض أو الهلاک ولَا يكتفى بأدنى مشقّة ، ونحوه مذهب الحنفية ، قال ابن عابدين (۴۴٥/١): فلو عجز عن القيام

حقيقةً أو حكماً كما لو حصل به ألم شديد أو خاف زيادة المرض فإنه يسقط ، وحكى الموفق ابن قدامة فى المغنى (١/٨۷۷) مذهب أحمد: إن أمكنه القيام إلّا أنه يخشى زيادة مرضه به أو تباطؤ برئه أو يشقّ عليه مشقّة شديدة فله أن يصلّى قاعداً ، قال: ونحو هذا قال مالک وإسحاق ، ويدلّ لهم ما أخرجه الطبرانى فى الأوسط (٢/١٦٠) عن ابن عباسؓ عن النبى ﷺ قال: يصلّى المريض قائما ، فإن نالته مشقّة صلّى جالسًا، فإن نالته مشقّة صلّى نائماً يومىء برأسه ، فإن نالته مشقّة سبّح ، وفيه حلس بن محمد الضبعى ، قال الهيثمى (٢/١٥٢): ولم أجد من ترجمه.

فائدة: لم يبيّن فى الحديث كيفية القعود فى موضع القيام ، إما لأنه إلى خيرة المصلّى لكونه فى العذر أو النفل ، وإما اعتماداً على المعهود من قعود الصلوة وهو الإفتراش ، وإلى الأول ذهب أبو حنيفة فخيّر بين الإفتراش والتربّع والإحتباء ، نقله محمد بن الحسن فى الأصل (١/٢١۴) ، قال فى البدائع (١/١٠٦): وهو الصحيح ، والثانى أى الاِفتراش قاله زفر وهو رواية عن أبى حنيفة حكاها ابن عابدين ، قال الفقيه أبو الليث: وعليه الفتوى ، واختاره صاحب الهداية وهو قول ابن أبى حازم و محمد بن الحكم من المالكية ، ورواه المزنى عن الشافعى وصحّحه الرافعى والنووى (۴/٣١١) ، قال التقى السبكى فى حاشية الأم (١/٩٩): وهو المعتمد فى الفتوى والعمل ، وحكاه ابن مفلح فى الفروع (١/۵٦۴) عن أحمد فى رواية ، قلت: ذكرها ابن هانى (١/١٠٦) ، واختار مالک وأبو حنيفة فى رواية (كما حكاها الموفق فى المغنى ١/۷۷٦) والشافعى فى البويطى وأحمد وآخرون التربع.

ثم قال مالک (كما فى المدونة ١/۷۷٩ و۷٨٠) والشافعى (كما فى الإكمال ٢/٣۷٢) وأبويوسف (فى رواية) ومحمد (كما نقله عنه صاحب المغنى وابن عبد البر وصاحب الكفاية ١/۴٠١ والعناية ١/۴٠٠) وأحمد فى رواية ابن هانى (ص١٠٦): تربع فى قيامه وركوعه ويثنى رجليه كالتشهد إذا سجد ، وقال أبو يوسف فى رواية (هاتان

الروايتان عنه نقلهما ابن عبد البر ١٣٧/١ وصاحب البدائع والأولى حكاها صاحب المغنى ٧٧٧/١ و ١٠٦/١ والثانية حكاها السرخسى ٢١٠/١ والأبّى فى الإكمال ٣٧٢/٢) وأحمد فى رواية أبى داود (ص ٥١): يثنى إذا ركع. وقال آخرون بالإحتباء ، وروى عن أبى يوسف (كما حكاها صاحب الكفاية ٤٠١/١) واختاره شيخ الإسلام.

قلت: وأخرج محمد بن الحسن فى الآثار (ص ٢٠) عن الحسن البصرى أن رسول الله ﷺ كان يصلّى وهو محتبٍ تطوّعاً ، ثم قال محمد: وبه نأخذ ، لَا نرى بأساً بذلک ، فإذا بلغ السجود حلّ حبوته وسجد ، وهذا قول أبى حنيفة رحمه الله ، قلت: هذه العبارة تفيد الجواز لَا الأفضلية.

واحتجّ للتربّع بما أخرجه النسائى (٢٢٤/٣) وابن خزيمة (٢٣٦/٢) وابن المنذر (٢٤٠/٥) وابن حبان (٩٥/٤) والحاكم (٢٧٥/١) والدارقطنى (٣٩٧/١) والبيهقى (٣٠٥/٢) من طريق عبد الله بن شقيق عن عائشةؓ قالت: رأيت النبى ﷺ يصلّى متربّعاً ، قال الطحاوى فى أحكام القرآن: هذا حسن متّصل الإسناد ، وكذا حكاه ابن التركمانى (٣٠٦/٢) ، وقال النسائى: لَا أعلم أحداً روى هذا الحديث غير أبى داود يعنى الحضرمى وهو ثقة ، ولَا أحسب هذا الحديث إلّا خطأ ، انتهى ، ولكن الحضرمى تابعه محمد بن سعيد بن الأصبهانى عند الحاكم (٢٥٨/١) والبيهقى (٢٠٥/٢) ، قال ابن حجر فى التلخيص (٢٢٦/١): فظهر أنه لَا خطأ ، وصحّح الحاكم الطريقين على شرط الشيخين ، وأقره الذهبى ، وفيه نظر ، فإن الحضرمى روى له مسلم فقط ، وابن الإصبهانى روى له البخارى فقط۔

وحميد الراوى عن عبد الله بن شقيق وقع عند الأكثر غير منسوب ، و وقع عند النسائى فى رواية ابن الأحمر (٤٢٩/١) ’حميد وهو الطويل‘ ، وعند ابن حبان من رواية محمد بن عبد الله المخرمى ، وعند البيهقى من رواية يوسف القطان ، كلاهما عن أبى داود الحفرى ’حميد الطويل‘ ، وقال المزى فى تحفة الأشراف (٤٤٣/١١): حميد هو ابن طرخان ، و وقع فى طريق ابن الإصبهانى عن حميد بن قيس ، قال ابن حجر فى النكت الظراف: ابن

طرخان أولى ، لتصريح يوسف القطان بأنه الطويل ، فإن طرخان أحد ما قيل فى اسم أبيه ، انتهى۔

وأما ما روى عبد الرزاق (۴٦٧/٢) وابن أبى شيبة (٢٣/٢) من طريق الهيثم بن شهاب قال سمعت عبد الله بن مسعودؓ يقول: لأن يجلس الرجل على الرضفين خير من أن يجلس فى الصلوة متربّعاً ، فقال عبد الرزاق: يقول – يعنى ابن مسعود –: إذا صلّى قائماً فلا يجلس يتشهد متربّعاً ، فأما إذا صلّى قاعداً فليتربّع ، وقال البيهقى فى المعرفة (٢٢٧/٣): ويحتمل أن يكون قول ابن مسعودؓ فى الجلوس الذى ليس ببدل عن القيام ، قلت: ويحتمل أن يكون قاله ابن مسعود فى الصحيح إذا جلس فى التشهد متربّعا ، والله أعلم.

فائدة: فى ذكر الصلوات التى يجوز القعود فيها ، فأجملت الحنابلة وقالت: يجوز التطوع جالساً ، وفصّل آخرون ، فقال النووى من الشافعية فى شرح المهذب (٢٧٦/٣): يجوز فعل النافلة قاعداً مع القدرة على القيام بالإجماع ، ويستوى فيه جميع النوافل المطلقة والراتبة وصلوة العيد والكسوف والإستسقاء ، وحكى الخراسانيون وجها أنه لَا يجوز العيد والكسوف والإستسقاء قاعداً مع القدرة كالفرائض ، وبه قطع ابن كج ، وهذا شاذ ضعيف ، وأما صلوة الجنازة فالمذهب أنه لَا تصحّ قاعداً مع القدرة ، لأن القيام معظم أركانها ، والثانى يجوز ، والثالث إن تعيّنت لم يجز وإلّا جاز ، انتهى ، وقالت الحنفية: يجوز القعود بغير عذر فى جميع النوافل المطلقة والسنن المؤكدة والتراويح إلّا سنة الفجر ، فروى الحسن عن أبى حنيفة أنها لَا تجوز قاعداً بغير عذر ، قال قاضيخان: وهو الأصح ، وقال فى الخلاصة: أجمعوا عليه ، وقال ابن عابدين (٣٦/٢): ويدخل فى النفل المنذور ، فإنه إذا لم ينصّ على القيام لَا يلزمه القيام فى الصحيح كما فى المحيط ، وقال فخر الإسلام: إنه الصحيح من الجواب ، وقيل: يلزمه ، واختاره فى الفتح ، وقال الدردير من المالكية فى أقرب المسالك (١٢١/١): يجوز الجلوس فى النفل وبعضه من قيام وبعضه من جلوس باتفاق أهل المذهب ، وقال الدردير فى الشرح الكبير

(٢٦٢/١) وتبعه الشيخ صالح بن عبد السميع الآبى فى جواهر الإكليل (٥٧/١): والمراد بالجواز خلاف الأولى إن حمل النفل على غير السنن إذ الجلوس فيها مكروه ، وإن أريد به مقابل الفرض فالمراد به مقابل المنع فيصدق بالكراهة ، وذكر الصاوى فى البلغة (١٢١/١) ما حاصله: يجب القيام فى الجنازة على القول بفرضيتها ، ويندب على القول بسنيّتها ، وأما المنذور فإن نذر فيه القيام باللفظ فيلزم ، وإلّا فالظاهر عدم الوجوب ، وجزم الدردير (٢٦٢/١) فى هذه الصورة بعدم الوجوب ، والله سبحانه أعلم.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

باب ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ (ص ۲۶۱)

لما ذكر المصنف فی التراجم السابقة أنه يجوز الإفطار فی السفر أفهم ذلک أنه لَا يجوز فی الحضر ، وقد أجمعوا عليه إلّا أن يكون عذر مرض شديد أو كبر سنّ يشقّ معه الصوم مشقّة شديدة ، فورد عليه قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ فإن ظاهره أنه يجوز الإفطار لكل أحد بغير عذر، ولكن تجب الفدية ، فترجم به وبيّن أنه كان فی أول الأمر ثمّ نسخ۔

وقد صرّح به جماعة من الصحابة وغيرهم ، فرواه البخاری و مسلم (۱/۳۶۱) عن سلمة بن الأكوعؓ والبخاری عن ابن عمرؓ وابن حزم فی المحلى (۶/۲۶۴) من طريق ابن سيرين عن ابن عباسؓ وصحّحه ، و رواه أبو عبيد (ص۴۳) من طريق عطاء الخراسانی وعلیّ بن أبی طلحة مفرّقاً عنه ولفظه: كانت الإطاقة أن الرجل والمرأة كان يصبح صائماً ، ثمّ إن شاء أفطر وأطعم لذلک مسكيناً فنسختها هذه الآية ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ، ورواه أحمد (۵/۲۴۶) وأبو داود (۱/۲۸۹) والحاكم (۲/۲۷۴) والبيهقی (۱/۲۹۶) بسند منقطع عن معاذ بن جبلؓ ، ورواه السدّی عن مرّة عن ابن مسعودؓ كما نقله ابن كثير (۱/۲۱۵) ، ورواه البخاری من طريق عبد الرحمن بن أبی ليلى عن أصحاب محمد ﷺ ، ورواه ابن جرير (۲/۱۳۳) عن علقمة والشعبی وعبيدة السلمانی والحسن وعطاء بن أبی رباح وآخرين ، وجزم به الفراء (۱/۱۱۲) وأبو عبيد (ص۴۷) وابن خزيمة (۲/۲۰۰) وأبو اسحاق الزجاج (۱/۱۵۳) والبيهقی فی السنن (۴/۲۰۰) وأبوبكر الرازی (۱/۱۷۷) والخطيب (۱/۸۳) وابن حزم (۶/۲۴۹و۲۶۴) و

(١/٨٧۴) والقاضى أبو يعلى فى العمدة (٣/٨٣٧) والواحدى (١/٥٧٢) وأبو إسحاق الشيرازى (ص ٥٨) و(١/۴٩۴) والغزالى (١/۴٢١)، ومال إليه الكاسانى فى البدائع (٢/٩٧)، وقال ابن رشد الكبير (١/١٨٢): وهو مذهب مالك وجميع أصحابه، وحكاه عياض عن الجمهور، وقال الزجاج: هذا – أى قوله تعالى المترجم به – بإجماع وبنص القرآن منسوخ، نسخته الآية التى تلى هذه، وبنحوه قرّره ابن جرير الطبرى (٢/١۴٠)، وهذا هو المشهور فى هذه الآية.

وقيل: أنه كان حكماً خاصاً ثم نسخ، فأخرج ابن جرير (٢/١٣٥) وابن الجارود (ص١٣٨) والبيهقى (۴/٢٣٠) من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن عزرة بن عبد الرحمن الخزاعى عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ قال: رخّص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة فى ذلك وهما يطيقان الصوم أن يفطرا إن شاءا ويطعما كل يوم مسكيناً ولَا قضاء عليهما، ثم نسخ ذلك فى هذه الآية ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، وثبت للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لَا يطيقان الصوم، والحبلٰى والمرضع إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا كل يوم مسكيناً، قال الدارقطنى (٢/٢٠٦): هذا إسناد صحيح، انتهى.

وقد وافق ابن عباسؓ على هذا القول جماعة، فأخرجه ابن جرير (٢/١٣٥ و١٣٦) عن عكرمة وقتادة والربيع، ولكن قوله هذا مخالف لقوله الأول، ويمكن أن يقال: أن عموم قوله الأول محمول على خصوص قوله الثانى.

واتفق الجميع على أن الناسخ قوله تعالىٰ ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ إلّا ما أخرج البخارى (ص ٢٦١) من طريق الأعمش عن عمرو بن مرّة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال حدثنا أصحاب محمد ﷺ: نزل فرض رمضان فشقّ عليهم، فكان من أطعم كلّ يوم مسكينا ترك الصوم ممّن يطيقه ورخّص لهم فى ذلك، فنسختها ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ فأمروا بالصوم، وكذا قال إبراهيم النخعى أن الناسخ قوله تعالى ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾، وسيأتى الأثر بتمامه.

ولكن فى جعله ناسخًا إشكال ظاهر، فإن معناه أن الصوم أفضل من الفدية وتفضيل أحد

الأمرين على الآخر لَا يدل على نسخ الآخر ، وأجاب الكرمانى (٩/ ١١٩) بأن معناه أن الصوم أفضل من التطوع بالفدية ، والتطوع بها سنة بدليل أنه خير ، والخير من السنة لَا يكون إلّا واجبًا ، انتهى ، قال الحافظ ابن حجر: ولَا يخفى بُعد هذا الجواب وتكلفه.

قلت: والصواب أن يقال ولَا يخفى كون هذا الجواب خطأ ووهما ، وذلک لأنه مبنى على أن الفدية تطوع وسنة ، وهذا وهم فإنها واجبة ، ويدل عليه أمران: الأول كلمة 'على' المذكورة فى أول الآية ، والثانى أنها بدل من الصوم وهو واجب ، فيكون بدله أيضا واجبا، وأما التطوع المذكور فى قوله تعالى ﴿ومن تطوّع خيرًا فهو خير له﴾ فالمراد به ما زاد على مقدار الفدية الواجبة ، وأما استدلَال الكرمانى على كونه سنة بلفظ 'الخير' فوهم ثان فان الخير يعمّ الواجب وما دونه.

وأورد العلامة ابن الهمام (٢/ ٣٥٧) على جعله ناسخًا من وجه آخر ، فقال: إنه ليس نصّا فى نسخ إجازة الإِفتداء الذى هو ظاهر اللفظ ، وأجاب عنه ابن أمير الحاج (٣/ ١٢) بأنه وإن لم يكن نصّا بنفسه ولكنه نصّ بقرائن احتفّت ، قال: والظاهر منهما – أى من سياق حديثى سلمة وابن أبى ليلى – أن ذلک –أى دعوى النسخ – كان بعلم من النبى ﷺ وتقرير منه لهم عليه قطعًا على أنه قد قيل فى 'خير' هذا ليس للتفضيل ، بل معناه: فى الصوم خيرات لكم ومنافع دينًا و دنيًا ، مع أن كونه ناسخًا للافتداء لَا يتوقف على كونه نصّا فى تعيين الصوم بل الظهور كاف ، والمثبت مقدم على النافى ، انتهى.

قلت: اشتمل كلامه على ثلاثة أجوبة: الأول أنه نصّ بالقرينة ، والثانى أنه ظاهر بدونها ولَا يلزم الناسخ أن يكون نصّا ، والثالث أن هذا الإيراد مبنى على أن 'خيرا' فى الآية أفعل تفضيل ، وقد قيل: إنه ليس به بل هو اسم لضد الشرّ ، فيكون معناه: فى الصوم خيرات لكم أى فيدل بمفهومه على أنه لَا خير فى الفدية، ويمكن أن يجاب بهذه الأجوبة عن الإيراد الأول كما هو ظاهر ، ولكنها أجوبة غير مستقيمة ، أما قوله أنه نصّ بالقرينة فلا يصحّ ، فإن القرينة لم يثبت ، وذلک لأنا لو سلّمنا ثبوتها يلزم عليه أنهم جعلوه ناسخا وأقرهم النبى ﷺ ، وكذلک جعلوا قوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾

ناسخا أيضا وأقرهم النبى ﷺ ، فيرد عليه أنه لما ثبت النسخ بالقول الأول لم تبق حاجة إلى النسخ بالقول الثانى ، وأما إشارته إلى أنه ظاهر فى النسخ فغير ظاهر ، لأن تفضيل أحد الأمرين لَا يدل على نسخ الآخر كما تقدم ، وأما جعل 'خير' اسما بمعنى خيرات فخلاف الظاهر ، وأيضا لم يثبت ذلک عن أحد من السلف ، وإنما قاله بعض المتأخرين احتمالاً ، وأيضا لو سلّمنا التقرير المذكور فيلزم عليه النسخ بالمفهوم ، والمفهوم فى النصوص غير معتبر عند الحنفية.

والذى يظهر لى أن ما رواه ابن أبى ليلى أن الناسخ قوله تعالى ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ فلم يرد به خصوص هذه الجملة ، بل أراد به ما بعدها ، فكأنه قال: نسخ التخيير بين الصوم والفدية ما ورد بعده أعنى قوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ولم يقل نسخه ما بعده بل أشار اليه بذكر ما ورد بعده ، وهذا الأمر واضح فى الأثر الذى أشرت اليه فيما تقدم ، وهو ما أخرجه ابن جرير (٢/١٣٥) من طريق الأعمش عن إبراهيم النخعى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ نسختها الآية التى بعدها ﴿وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ ، ووجه الوضوح أن هذا القول إنما ورد فى آخر الآية المنسوخة ، وإبراهيم النخعى مع جعله ناسخا يقول: إن التى نسختها هى الآية التى بعدها ، والذى ورد فى الآية التى بعدها هو قوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ ، ويؤيد هذا التأويل ما قاله الإمام الشافعى (ص١٨٦): ليس من أهل العلم بالقران أحد يخالف فى أن الآية الواحدة كلام واحد ، وأن الكلام الواحد لاَ ينزل إلّا مجتمعا وإن نزلت الآيتان فى السورة مفرقتين ،لأن معنى الآية قطع الكلام ، انتهى ، واقتضى ذلک أن قوله تعالى ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ نزل مع قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ فلا يمكن تصوّر النسخ فى آية واحدة.

ولَا يمكن أن يقال أن هذا من باب النسخ قبل العمل لأنه لَا يصحّ ههنا ، أما على مذهب من منع من ذلک كالمعتزلة وكثير من الحنفية كالكرخى وأبى بكر الرازى و أبى منصور الماتريدى وأبى زيد الدبوسى وجماعة من الشافعية كأبى بكر الصيرفى وابن برهان

فظاهر ، و أما على مذهب من جوّز ذلک كالأشاعرة والمالكية والحنابلة وأكثر الشافعية والبزدوى (٣۷٣/٣) والسرخسى (٦٣/٢) و صدر الشريعة (۷١/٢) و عبد العزيز البخارى و عامّة الحنفية فأيضا لَا يصحّ ، لأن الصحابة تمكّنوا من العمل فأفطروا وافتدوا كما هو مصرّح فى الأحاديث وسيأتى بعضها ، وبهذا البيان صار هذا التأويل مع عدم ظهوره ظاهرًا ، ولإ ستبعاد أن يريد ابن أبى ليلى ومن حكى عنه من الصحابة ظاهره صار متعيّنا ، ثمّ وجدت ما فيه شفاء ، قال ابو داود (٢٨۷/١): حدثنا عمرو بن مرزوق أخبرنا شعبة عن عمرو بن مرّة قال سمعت ابن أبى ليلى فذكر الحديث ، قال: وحدثنا أصحابنا أن رسول الله ﷺ لمّا قدم المدينة أمرهم بصيام ثلاثة أيام ثمّ أنزل رمضان ، وكانوا قوما لم يتعوّدوا الصيام ، وكان الصيام عليهم شديدا ، فكان من لم يصم أطعم مسكينًا فنزلت هذه الآية ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ، فكانت الرخصة للمريض والمسافر فأمروا بالصيام ، وأخرجه البيهقى (٢٠١/۴) من طريق أبى داود ولم ينفرد عمرو بن مرزوق بهذا السياق ، فقد أخرجه ابن جرير (١٣٣/٢) عن ابن المثنى عن أبى داود الطيالسى عن شبعة به ، وظهر بهذا أن ما وقع فى طريق الأعمش فالمراد منه ما وقع فى طريق شعبة ، و ظهر بهذه الرواية المعنى التى أوضحته ، فلِلّٰه الحمد والمنّة.

والقول الثالث أنها محكمة ، ثمّ فى تقريره قولَان:

أحدهما أنها مؤولة ، قال عبد الحق بن عطية فى الوجيز (٢٥٣/١): والآية عنده أى عند مالک إنما هى فيمن يدركه رمضان وعليه صوم من المتقدّم ، فقد كان يطيق تلک المدّة الصوم فتركه فعليه الفدية ، وقال القاضى عياض (١٠٠/۴) وتبعه النووى (٣٦١/١) قال زيد بن أسلم والزهرى ومالک: هى محكمة ، و نزلت فى المريض يفطر ثمّ يبرأ ولَا يقضى حتى يدخل رمضان آخر ، فيلزمه صومه ثمّ يقضى بعده ما أفطر ، ويطعم عن كلّ يوم مدّا من حنطة ، قلت: هذا تأويل بعيد لَا دليل عليه ولَا قرينة.

وثانيهما أنها محمولة على من لَا يقدر على الصوم ، وإليه ذهب بعض السلف ، وهو قول جماعة من الحنفية والحنابلة ، ولكن يرد عليه أنه لَا يفهم من ظاهر لفظ ’يطيقونه‘ فإنه

يعطى الرخصة لمن يطيق الصوم، ولَا يعطى لمن لَا يطيقه ، ولهم فى إثبات هذا القول بحيث يزول الإيراد أوجه:

الأولى أن فى الكلام حذفًا و إضمارًا ، قال الشافعى (ص ٢٨٩): قيل يطيقونه (أى معناه) كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه ، فعليهم فى كل يوم طعام مسكين ، قال البيهقى فى المعرفة (٣٣٠/٦): قد روينا معنى هذا عن سعيد بن المسيب ، قلت: أخرجه ابن جرير (١٣٧/٢ و ١٧١/٣ جديد) والبيهقى فى السنن (٢٧٢/٤) من طريق عبد الرحمن بن حرملة عن سعيد بن المسيب فى قول الله تعالى ﴿فدية طعام مسكين﴾ قال: هو الكبير الذى كان يصوم فكبر وعجز عنه ، وهى الحامل التى عليها الصيام ، فعلى كل واحد منهما طعام مسكين ، مدّ من حنطة لكل يوم حتى يمضى رمضان ، وأخرجه سفيان الثورى فى تفسيره (ص ٥٦) عن ابن حرملة مختصرا ، وكذا جاء معناه عن ابن عباسؓ وغيره ، فأخرج ابن جرير (١٣٨/٢) بإسناد صحيح عن مجاهد عن ابن عباسؓ قال: هو الشيخ الكبير والمرء الذى كان يصوم فى شبابه ، فلمّا كبر عجز عن الصوم قبل أن يموت ، فهو يطعم كلّ يوم مسكينا ، وأخرجه بإسناد واهٍ من طريق عطيّة العوفى عنه قال ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾: هو الشيخ الكبير كان يطيق صوم شهر رمضان وهو شابّ ، فكبر وهو لَا يستطيع صومه ، فليتصدّق على مسكين واحد لكل يوم أفطره حين يفطر وحين يتسحّر، وأخرج أيضا (١٧٠/٣) بإسناد حسن عن السدّى قال ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قال: أما الذين يطيقونه فالرجل كان يطيقه وقد صام قبل ذلک ، ثمّ يعرض له الوجع أو العطش أو المرض الطويل أو المرأة المرضع لَا تستطيع أن تصوم فإن أولئک عليهم مكان كلّ يوم طعام مسكين ، فإن أطعم مسكينين (هكذا وقع فى الطبعة الجديدة بتحقيق عبد الله الزكى ووقع فى الطبعة القديمة ١٣/٢ فإن أطعم مسكينا وهو خطأ) فهو خيرله ، ومن تكلّف الصيام فصامه فهو خير له ، وهذا التأويل أورد عليه أبو بكر الرازى (١٧٧/١) بقوله: وغير جائز إثبات ذلک إلّا باتفاق أو توقيف ، ومع ذلک فيه إزالة اللفظ عن حقيقته وظاهره من غير دلَالة تدلّ عليه ، وعلى أن فى حمله

على ذلک إسقاط فائدة قوله ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ إذ لم يتعلق بذكر الإطاقة حكم ولَا معنى ،انتهى.

وحاصل كلامه أنه يرد على هذا التأويل ثلاث إيرادات: الأول أن دعوى الحذف لَا يجوز إلّا أن يثبت عليه اتفاق العلماء ، أو يأتى توقيف أى نصّ من كتاب أو سنّة ، ويجاب عنه بأن ذلک روى عن ابن عباسؓ ، وقول الصحابى حجة عند كثيرين ، ودلّت القرينة أيضا على هذا الحذف وسيأتى بيانها ، والثانى أن فى هذا التأويل إزالة اللفظ عن ظاهره من غير دليل ، وجوابه أن الدليل عليه ما سبق عليه من الكلام ، وهو قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ إلى قوله ﴿فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدّة من أيّام أخر﴾ فإنه تعالى ذكر أوّلًا حكم عامّة الناس ، ثمّ ذكر حكم المريض والمسافر ، فناسب ذلک أن يذكر حكم العاجز عن الصوم ، وهذا هو القرينة المشار اليها ، لكن فيها إشكال من جهة أن ما يفهم من ظاهر لفظ 'يطيقونه' هو أيضا مناسب ، فإنه تعالى لمّا ذكر الرخصة فى حق المريض والمسافر و أن لهما ان يصوما بعد الفراغ من المرض والسفر ، ذكر أن للمطيق أيضا رخصة من غير مرض أو سفر ، ولكن تجب عليه الفدية ، والثالث أنه يلزم عليه إسقاط فائدة ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ ، لأنه على التأويل المذكور لَا يتعلق بذكر الإطاقة حكم ولَا حكمة ، وهذا إيراد قوىّ لَا مدفع له.

والوجه الثانى ما قيل أن حرف 'لَا' مضمر فيه ، ومعناه لَا يطيقونه ، بدأ بهذا التأويل الجلال السيوطى (١۴٦/١) وحكاه قبله السرخسى فى مبسوطه (١٠٠/٣) والكاسانى فى البدائع (٩٧/٢) قولًا ، وجزم به البزدوى (ص ٢٧) و السرخسى (۴٦/١) فى أصولهما و المرغينانى فى الهداية (٣٥٦/٢) ، وحكاه صاحب العناية عن أهل التفسير ، و أيّدوه بأن حرف النفى قد يحذف ، قال امرؤا القيس:

فقلت يمين الله أبرح قاعدا

أى لَا أبرح ، وورد مثل ذلک فى أبيات ، و ردّه أبو حيّان (١٨٩/٢) والشهاب السمين (۴٦٢/١) وغيرهما ، فإنه مُلبِّس ، فإن فيه قلب الخطاب حيث أطلق من يطيق و

أريد من لَا يطيق ، قال أبوحيّان: ولَا يجوز حذف 'لَا' وإرادتها إلّا فى القسم ، و الأبيات التى استدلّ بها كلّها من باب القسم ، وأيّد عبد العزيز البخارى (١/٣٣٥) حذف 'لَا' بأنه كذا وقع فى قراءة حفصةؓ 'لَا يطيقونه' بإثباتها ، قلت: هذه القراءة لَا يثبت عنها ، لأن الذين جمعوا التفسير بالإسناد لم ينقلوها ، وكذا لم يذكرها السيوطى فى الدرّ المنثور مع أنه استقصى ما جاء فى كتب المتقدمين ، ولو ثبتت عنها لكان أيضا محل نزاع لشذوذها ولمخالفتها ما ثبت فى المصحف الإمام من القراءة المتواترة ، فقد ذهب جمع كبير إلى أنه لَا حجّة فى الشاذ ، وظاهر المحلى (٦/٢٦١) أنه مذهب ابن حزم ، وهو قول أبى بكر الباقلانى ، وصحّحه الباجى (٢/٦٦) ، وجزم به الغزالى فى المستصفى (١/١٠٢) وابن الحاجب (١/٢٤٧) فى مختصره ، وحكاه الآمدى عن الشافعى ، قال إمام الحرمين فى البرهان (١/٦٦٦): إنه ظاهر مذهب الشافعى ، وتبعه النووى فى شرح مسلم (١/٢٢٧)، وذكر ابن النجار الفتوحى فى شرح الكوكب المنير (٢/١٤٠) أنه رواية عن أحمد ومالك ، ودليله أنه إذا لم يكن متواترًا لم يكن قرآنًا ، وإذا لم يكن قرآنًا لم تكن حجةً ولَا خبرًا ، وذهب أبو حنيفة وأحمد فى الأصح والشافعى فى رواية البويطى أنها حجة إذا صحّ إسنادها ، وحكاه الأسنوى فى التمهيد (ص ١٤٢) عن جمهور الشافعية ، وحينئذ تنزل هذه القراءة منزلة أخبار الآحاد ، وصحّحه تاج السبكى فى جمع الجوامع (ص ١٣١).

قال الحافظ ابن عبد البر فى الإستذكار (١٠/١٩٠): الاِحتجاج من القراءات بما ليس فى مصحف عثمانؓ إذا لم يكن فى مصحف عثمانؓ ما يدفعها جائز عند جمهور العلماء ، وهو عندهم يجرى مجرى خبر الواحد فى الاِحتجاج به للعمل بما يقتضيه معناه دون القطع عن مغيبه ، انتهى ، قلت: وسلك هذا المسلك ابن عباسؓ كما سيأتى.

والثالث ما قال الآلوسى فى روح المعانى (٢/٥٩): يجوز أن تكون همزته للسلب فيكون المعنى: وعلى الذين سلبوا طاقتهم بأن كلّفوا أنفسهم المجهود ، فسلبت طاقتها عند تمامه ، وردّه السيد طفيل البلجرامى كما فى قمر الأقمار (ص ٢٩) بأن همزة السلب فى باب الإفعال سماعية لَا قياسية ، وليس فى لغة أن همزة الإطاقة للسلب ، قال: إلّا أنه قال به

شمس الأئمة ، انتهى ، قلت: وهذا التوجيه لم يذكره السرخسى فى المبسوط ولَا فى أصوله ، وكون همزته غير قياسي يؤيده أنه لم يذكره أحد من السلف.

ولكن فى دعوى الإحكام على التوجيهات الثلاثة إشكال قوىّ ، وهو أن آية الترجمة اشتملت على ثلاثة أحكام: الأول﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ وحاصله على قول الإحكام أن من عجز عن الصوم بسبب هرم أو مرض دائم أو نحو ذلك يجوز له أن يفطر وتجب عليه الفدية وهى طعام مسكين بدل كلّ يوم ، والثانى ﴿ومن تطوّع خيرًا فهو خير له﴾ وحاصله أن من زاد على قدر الواجب فزاد مسكينًا آخر كما رواه النسائى (١/٢١٨) وابن جرير (٢/١٤٢) عن ابن عباسؓ وعبد الرزاق (٤/٢٢٣) عن مجاهد فهو أفضل ، والثالث ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ وحاصله أن الإفطار ثمّ الاِفتداء وإن كان جائزا ولكن الأولى هو الصوم ، فيرد عليه أن من لَا يقدر على الصوم كيف يقال له ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ ، ولهذا الإشكال رجّح جماعة كابن المنذر وابن الجوزى (١/١٨٦) قول النسخ ، قال الحافظ ابن حجر (٨/١٨١) قال – يعنى ابن المنذر – لأنها لو كانت فى الشيخ الكبير الذى لَا يطيق الصيام لم يناسب أن يقال ﴿وأن تصوموا خيرا لكم﴾ مع أنه لَا يطيق الصيام ، انتهى ، قلت: ويرد هذا الإشكال على القراء ة الثانية التى ستأتى أيضا ، ويرد أيضا أن قول الإحكام لمّا كان ظاهر الإشكال كيف ذهب إليه ابن عباسؓ وهو أعلم الناس بتفسير القرآن ، فالجواب عنه أنه أراد بمن لَا يطيق من يشقّ عليه الصوم ، وقد جاء عنه ذلك صريحا ، فقد أخرج ابن جرير (٢/١٣٨) من طريق علىّ بن أبى طلحة عنه فى قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قال: من لم يطق الصوم إلّا على جهد فله أن يفطر ويطعم كلّ يوم مسكينا والحامل والمرضع والشيخ الكبير والذى به سقم دائم.

قلت: وعلى هذا فلا يتضادّ أول الآية آخرها ، فيكون فى أول الآية رخصة فى الإفطار لمن شقّ عليه الصوم ، وفى آخرها ترغيب له فى الصوم عملاً بالعزيمة ، وإلى مثله ذهب السدّى كما تقدم ، فإن قيل لمّا كانت الآية فيمن يطيق وهو أعمّ فكيف حملت على من

يشقّ عليه وهو أخصّ ، فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

الأول أن القرينة على هذا الحمل أن العبد مكلّف ولَا يرتفع التكليف إلّا بالعجز والمشقّة الشديدة، قال تعالى ﴿لَا يكلّف الله نفسا إلّا وسعها﴾.

والثانى ما ذكره الآلوسى فى روح المعانى (٢/٥٩) احتمالًا أن 'يطيقونه' من أطاق الفعل إذا بلغ غاية طوقه أو فرغ طوقه فيه ، قلت: وهذا المعنى لم يذكره أهل اللغة ولَا تعرّض له السلف.

والثالث ما قاله بعض المتأخرين أن المعنى المذكور يدلّ عليه لفظ الآية ، فإنّ 'يطيقونه' من الإطاقة والاِسم عنه الطاقة ، وهى كما حكى الفخر الرازى (٥/٨٥) اسم للقدرة على الشىء مع الشدّة والمشقّة ، وقال ابن منظور فى اللسان (١٠/٢٣٣): قال – يعنى الليث بن المظفر – والطوق الطاقة ، قال ابن منظور: أى أقصى غايته وهو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعله بمشقّة منه ، انتهى ، وعلى هذا فتختصّ الرخصة بمن يشقّ عليه الصوم ، ولكن فى هذا التوجيه نظر من وجهين :

الأول أنه مبنى على أن الطاقة اسم للمقدار المذكور ، وهذا المعنى للطاقة وإن ذكره الراغب الأصبهانى (ص٥٣٢) وتبعه أبو موسى المدينى (٢/٢٧٢) ثمّ ابن الأثير (٣/١٤٤) ثمّ ابن منظور ، ولكنى لَا أعرفه قبل هؤلَاء ولَا بعدهم ، فإن الذى ثبت من كلام القدماء والمتأخرين صراحةً ودلَالةً هو أن الطاقة بمعنى القوّة والقدرة على الشىء مطلقا ، أما الصراحة فستأتى ، وأما الدلَالة فلها تقريران:

الأول أن الطاقة إما مصدر على ما حكاه ابن منظور (١٠/٢٣٣) عن سيبويه ، أو اسم مصدر أى بمعناه على ما صرّح به الخليل (٥/١٩٣) والأزهرى (٩/٢٤٢) والواحدى (١/٢٧٤) وآخرون ، ولعلّه مراد سيبويه ، ثمّ المشهور أنها اسم من الإطاقة ، وقال الخليل: الطوق مصدر من الطاقة (أى بمعناها) والطاقة الاِسم ، انتهى ، وظاهره أنها اسم من الطوق ، وأيّما كان فقد حكى ابن منظور (٩/٢٣٢) أن الطوق والإطاقة كلاهما بمعنى القدرة على الشىء ، وكذا ذكر الفيروز آبادى معنى الإطاقة ، وذكر أن الطوق بمعنى

الوسع ، وسبقه الجوهرى ومحمد بن أبى بكر الرازى (ص ۴٠٠) ، والوسع القدرة على ما سيأتى ، وأما قول الخطابى (٢/ ۴٢) ومن تبعه كأبى موسى المدينى (٢/ ٣٧٢) أن الطوق أقصى الطاقة ، أو قول ابن الأثير (٣/ ١۴۴) ثمّ ابن منظور أقصى غايته ، فمرجوح بل سهو، لأنه خلاف ما صرّح به أئمة اللغة كما سيأتى ، وإنما أخذ هؤلَاء هذا المعنى مما أخرجه ابن إسحاق من قول عامر بن فهيرة:

كل امرئ مجاهد بطوقه كالثور يحمى جلده بروقه

فإن الإنسان يدافع عن نفسه بأقصى طاقته ، ولكن إرادة هذا المعنى فى هذا الشعر مأخوذة من القرينة ، وهى الدفاع عن النفس ، ولَا يلزم منه أنه معنى الطوق على الإطلاق ، وقد قال ابن هشام صاحب السيرة وهو من أئمة اللغة والأدب (٢/ ٥٨٩) فى شرح الكلمة المذكورة 'بـ طوقه': يريد بـ طاقته ، وكذا قال ابن دريد (٢/ ٩٢٥) وأبو منصور الأزهرى (٩/ ٢۴٣) والجوهرى (۴/ ١٥١٩) والزمخشرى (١/ ١٣١) وآخرون: الطوق الطاقة ، نعم دلّ قول الخطابى ومن تبعه أن الطاقة عندهم هى القدرة مطلقًا.

الثانى أنه صرّح الجوهرى بأن الوسع هو الطاقة ، وكذا صرّح به غيره ، قال محمد بن عزيز السجستانى (ص ۴٧٠) وأبو جعفر النحّاس (١/ ٢٣٢) ومكّى بن أبى طالب (ص ١١٧) والقاضى عياض (٢/ ٢٩٦): وسعها طاقتها ، وكذا قال السدّى أحد صغار التابعين ، أخرجه ابن جرير (٣/ ١٥۴) ، وقال سفيان الثورى وهو من كبار أتباع التابعين: 'إلّا وسعها' إلّا ما أطاقت ، أخرجه ابن جرير (٢/ ۴٩٦) أيضا ، وقال الواحدى (١/ ٣۴١): وسعها ما يسعها فتطيقه ، قلت: فإذا كان الوسع بمعنى الطاقة كانت الطاقة بمعنى الوسع ، و أما الوسع فقال الواحدى (١/ ۴٠٩): هو ما يسع الإنسان ولَا يضيق عنه ، وقال ابن جرير (٢/ ١٥۴): وسعها ما يسعها فلا يضيق عليها ، وهذا كما ترى هو معنى القدرة ، وهذا الذى قلنا أنه ثبت بالإستدلَال هو فى الحقّ من صريح المقال كما لَا يخفى على من أنصف.

وقد جاء النصّ الصّريح عن الأئمة أيضا ، قال أبو إسحاق الزجاج (١/ ٣٣١) وابن

الجوزى (١/٢٩٨) وأبو حيّان (٢/٥٩٠): 'لَا طاقة' لَا قوّة، وقال الحميدى صاحب الجمع فى تفسير غريبه (ص ١٩٨) والشهاب السمين (١/٦٠٧): 'الطاقة' القوّة والقدرة، وقال القرطبى (٣/٢٠٢): 'يطيقونه' معناها يقدرون عليه، قلت: وبهذا المعنى جاء فى حديث عائشةؓ فى قصة الحولَاء بنت تُويتؓ 'عليكم بما تطيقون، فوالله لَا يملّ الله حتى تملّوا'، أخرجه البخارى (١/١١) و مسلم (١/٢٦٧)، ولمسلم أيضا 'خذوا من العمل ما تطيقون'، و كذا استعمله الصحابة بهذا المعنى فأخرج البخارى (ص ٥٢٣) عن عمروبن ميمون قال: رأيت عمر بن الخطابؓ وقف على حذيفة بن اليمانؓ وعثمان بن حنيفؓ قال: أتخافان أن تكونا حمّلتما الأرض ما لَا تطيق؟ قالَا: حمّلناها امرًا هى له مطيقة، ما فيها كبير فضل.

فإن قيل أن أكثر العلماء وإن ذهبوا إلى أن الطاقة هى القدرة مطلقًا ولكن دلّ القرآن على ما قال الراغب وأتباعه، فقد قال الله عزّ وجلّ ﴿ولَا تحمّلنا ما لَا طاقة لنا به﴾ ولَا يخفى أنهم أرادوا ما يثقل عليهم ويصعب مزاولته كما حكى ابن جرير (ص ١٥٨) معناه عن قتادة والضحاك وابن زيد، فالجواب عنه أن إرادة ما صعب وثقل فى الآية لم تفهم من لفظ الطاقة بل فهمت من القرينة، وهى أن مرادهم بهذا الدعاء لم يكن رفع التكليف على العموم، بل أرادوا رفع ما لَا يتحمّلونه، إما لصعوبته فقط على مذهب من يمنع التكليف بما لَا يطاق كابن جرير وأبى اسحاق الزجاج (١/٣٧١) والحنفية وأكثر الحنابلة والشيخ أبى حامد الإسفرائينى والغزالى و ابن دقيق العيد من الشافعية (كما فى طبقات ابن السبكى ٢/٣٨٧)، أو لِاستحالته أيضا على مذهب من يجيزه كالأشعرى وأكثر أتباعه وبعض الحنابلة.

والتقرير الثانى للدلَالة أنا لو سلّمنا أن الطاقة هى القدرة بالمشقّة، فيرد عليه أنه كيف علم ابن عباسؓ هذا المعنى و لم يعلمه غيره، ولَا يمكن جوابه بترجيح قوله على قول غيره بسبب أنه رأس المفسرين، لأن المعنى المذكور يتعلق باللغة، وقد اشترك مع ابن عباسؓ فى اللسان جماعة من قبائل شتى، فهذا عبد الله بن عمرؓ من قريش قبيلة ابن عباسؓ،

وسلمة بن الأكوعؓ من أسلم ، و عبد الله بن مسعودؓ من هذيل ، ومعاذ بن جبلؓ من الأنصار ، وجماعة آخرون من قبائل أُخر كلّهم خالفوه ، وهذا دليل على أن الطاقة عند العرب قاطبة بمعنى القدرة بغير قيد ، وهو مذهب ابن عباسؓ أيضا ، ولذلک قال بالنسخ كما سبق ، وأما قول الإحكام فإما مبنى على ما تقدم من بعض التوجيهات أو على ما سيأتى من بعض التأويلات لدعوى الإحكام.

فإن قيل أن النسخ مبنى على أن الآية فى المطيقين ، والإحكام مبنى على أنها فى غير المطيقين ، فهما قولَان متضادّان ، فكيف قال بهما ابن عباسؓ فى آية واحدة ، فالجواب عنه من أوجه وبها يزول التعارض بين قوله وقول الجمهور أيضًا.

الأول أن النسخ يتعلق بمنطوق الآية والإحكام بما يفهم منها بالأولوية ، فإن القادر لمّا جاز له الإفطار ثمّ الإفتداء فالعاجز أولى ، وفيه نظر ظاهر ، فإنه لَا يلزم من تكليف القادر تكليف العاجز ، فلعلّه لاَ يكون مخاطبًا بالصوم لعجزه وكذا ببدله.

والثانى يمكن أن يقال أن قوله ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ قد شمل كلّ من أطاق الصوم سواء سهل عليه أو شقّ ، ثمّ نسخ فى حقّ من سهل عليه وبقى فى حقّ من شقّ عليه ، وكأنه هو مراد ما رواه أبو عبيدة (ص۴٥) عن ابن شهاب الزهرى قال: فلمّا أوجب الله عزّ وجلّ على من شهد الشهر الصيام ، فمن كان صحيحاً يطيقه وضع عنه الفدية ، وبقيت الفدية للكبير الذى لَا يطيق الصيام والذى يعرض له العطش.

والثالث أن القولين يتعلقان بقرائتين: إحداهما 'يطيقونه' بضمّ الياء وكسر الطاء وسكون الياء ، وهى القرائة المتواترة التى قرأ بها الجمهور ، و ثانيتهما 'يطوّقونه' بضم الياء وفتح الطاء وتشديد الواو المفتوحة، و كلتاهما مرويتان عن ابن عباسؓ ، أما الأولى فأخرجها الطحاوى فى مشكله (٢/١٨٥) من طريق إسرائيل بن يونس عن سالم بن أبى حفصة عن سعيد بن جبير عنه ، ولكنه اختلف فيها على سالم ، فأخرجه ابن جرير (٢/١٣٨) من طريق شريک عن سالم به بلفظ القراء ة الثانية ، قال أبو عبيد (ص ٦٧): وهى قراء ة ابن عباسؓ ، قلت: هى التى رواها عنه أكثر أصحابه: عطاء عند البخارى (ص

٦۴٧) والنسائى وأبى عبيد (ص۴٧) وابن جرير (٢/١٣٧) والطحاوى (٦/١٨۴)، وعكرمة عند ابن جرير (٢/١٣٧)، قال أبو عبيد (ص ٦٧): وكذلك قرأها عكرمة وسعيد بن جبير وأظن مجاهدًا كان عليها أيضا، قلت: لَا وجه للظنّ، فقد رواها عنهم عبد الرزاق فى تفسيره (١/٧٠) ومصنفه (۴/٢٢٠) وأبو عبيد فى الناسخ (ص ۴٦ و ۴٧) و ابن جرير (٢/١٣٧ و ١٣٨)، وكذا رواها ابن جرير (٢/١٣٨) عن عطاء أيضا، ورواها عبد الرزاق (١/٧٠، ۴/٢٢٢) وابن جرير (٢/١٣٨) عن عائشةؓ، فقول النسخ يتعلق بالقراءة الأولى لأنها من الإطاقة، وهى القدرة على الشىء كما تقدم، وأجمعوا على أن القادر على الصوم لَا يجوز له الإفطار من غير عذر، فلزم منه أن هذه القراءة منسوخة، وقول الإحكام يتعلق بالقراءة الثانية لأنها من التطويق، وأصله الطوق وهو ما أحاط بالعنق، ويفهم منه معنى الشدّة، ولذلك قال ابن عباسؓ فى تفسيره: يتجشّمونه يتكلّفونه، أخرجه ابن جرير (٢/١٣٨)، وقال عكرمة: يكلّفونه ولَا يطيقونه، وقال مجاهد: يحملونه، أخرجهما أبو عبيد (ص ۴٧)، و هكذا جمع أبو عبيد (ص ۴٧) ثم أبو بكر الرازى (١/١٧٧) بين قولى ابن عباسؓ، وإلى مثله ذهب البخارى حيث ادّعى فى الصيام نسخ القراءة المشهورة، واحتجّ فى التفسير على وجوب الفدية على الشيخ الفانى بالقراءة الثانية.

تنبيه: و رويت عن ابن عباسؓ قراءات: فثالثة: يُطَيَّقُوْنَه كالثانية ولكن بالياء بدل الواو، ونقلها ابن عطية عن عائشةؓ أيضًا، قال ابن عبد البر (١٠/٢١٨) والقرطبى (٣/٢٠٣): وهى بمعنى الثانية، ورابعة ذكرها القرطبى المفسّر (٢/٢٨٧) يَطَّوَّقُونه بفتح الياء وتشديد الطاء والواو مع فتحهما، وأصلها 'يتطوّقونه' فأدغمت التاء فى الطاء، وروى ابن الأنبارى خامسة: يَطَّيَّقُونه كالرابعة ولكن بالياء بدل الواو، وحكاها النقاش عن عكرمة، قال ابن عطية (١/٢٥٢): وتشديد الياء فى هذه اللفظة ضعيف، انتهى، وذلك لأن الثالثة من التطويق، والخامسة من الأطوق، وأصله التطوق، ولَا وجه فيهما لاِنقلاب الواو إلى الياء، وأجاب السمين (١/۴٦٢) بأنها ليست من تفعّل حتى يلزم الإشكال،

وإنما هى من تفيعل، والأصل تطيوق من الطوق ، فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون ، فقلبت الواو ياءً وأدغمت الياء فى الياء ، فكان الأصل يتطيوقونه ، ثم أدغم بعد القلب ، فمن قرأه يَطَّيَّقُونه بفتح الياء بناه للفاعل ، و من ضمّها بناه للمفعول ، انتهى .

قلت: هذا التوجيه إنما يجرى فى الخامسة ، وأما الثالثة فلا يجرى فيها لأنها من التفعيل، قال القرطبى فى المفهم (۳/۲۰۳): ويطيّقونه بالياء مكان الواو مشدّدة مبنيًا للمفعول مثل يُطَوَّقُونه بالمعنى ، انتهى ، وأما القراء ة التى أشار إليها السمين وهى يُطَّيَّقُونه مبنيًا للمفعول من تطيوق فلم أر أحدًا ذكرها ، لَا عن ابن عباسؓ و لَا عن غيره.

ويظهر لى أن سبب كثرة هذه القراء ات عن ابن عباسؓ أنه جاء ت عنه قرائتان ، الأولى: يطيقونه بالياء بعد الطاء ، والثانية يطوقونه بالواو بعدها ، ولما لم يتبيّنا للبعض و جاء عن ابن عباسؓ تفسير الأولى يتجشّمونه و لَا يطيقونه أخرجه الطحاوى ، ويكلّفونه ويتكلّفُونه أخرجهما ابن جرير (۲/۱۳۸) مفرّقا ، وجاء عنه تفسير الثانية نحو ذلک كما تقدم ، فقرأوهما نظرًا إلى تفسيريهما من التطويق أو التطوق أو الأطوق أو التطيوق ، والله أعلم.

والقراء ة الأولى هى المعتمد عليها ، و رجّحها أبو عبيد (ص ۴۷) وابن عبد البر (۱۰/۲۱۴) لثبوتها بين اللوحين فى مصاحف أهل الحجاز و العراق والشام ، وقال ابن عبد البر (۱۰/۲۱۴): قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ هو الثابت بين لوحى المصحف المجتمع عليه ، وهى القراء ة الصحيحة التى يقطع بصحّتها ويقطع الفرد بمجئيها، وقال ابن جرير (۲/۱۳۲): وهى قراء ة كافّة المسلمين ، وعلى ذلک خطوط مصاحفهم ، ولَا يجوز لأحد من أهل الإسلام خلافها لنقل جميعهم تصويب ذلک قرنًا عن قرن.

و أما القراء ة الثانية فقال أبو عبيد (ص ۴۷): ليس الناس عليها ، وقال ابن جرير (۲/۱۴۱): وهى قرائة لمصاحف أهل الإسلام خلاف ، و لَا يجوز لأحد الاِعتراض بالآراء والظنون والأقوال الشاذّة على ما نقله المسلمون وراثةً عن نبيّهم نقلاً ظاهرًا قاطعًا للعذر وقامت به الحجّة أنه من عند الله سبحانه ، انتهى ملخّصا ، وقال ابن حزم

(٦/٢٦٦): وأما الرواية عن ابن عباسؓ انه كان يقرأها ﴿وعلى الذين يطّوّقونه﴾ فقراءة لَا يحلّ لأحد ان يقرأ بها ، لأن القرآن لَا يؤخذ إلّا عن رسول الله ﷺ ، انتهى۔

وأما المسئلة التى سبقت الإشارة إليها ، وهى وجوب الفدية على الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة الذين يشقّ عليهما الصوم مشقّة لَا تحتمل ، فاختلف فيها ، فقال مكحول وربيعة والشافعى فى القديم و أبو ثور و داود وابن المنذر والطحاوى و ابن حزم (٦/٢٦٦): لَا تجب الفدية عليهما ، وقال مالك والشافعى فى رواية البويطى: لَا تجب ولكن تستحبّ مدّ من قوته ، وقالت جماعة: تجب الفدية عليهما.

ثم قال ابن عباسؓ: يطعم عن كل يوم نصف صاع حنطة ، أخرجه عبد الرزاق ، وقال أبوهريرةؓ ويحى بن سعيد الأنصارى و الليث بن سعد وأبو بكر بن محمد بن حزم: مدًّا من قمح ، أخرجها أبو عبيد (ص ٥٨ و ٥٩) ، و قال سعيد بن المسيب: مدًّا من حنطة ، وقال الحسن: مكُّوكا من برّ مكُّوكا من تمر ، وقال عطاء: يفتدى بمدّ ، أخرجها عبد الرزاق (۴/۲۲۱و۲۲۴) ، وحكى النووى فى شرح المهذب (٦/٢٥٩) عن الثورى و الأوزاعى والشافعى مدّا ، قال: ومذهبنا أنه لَا صوم عليه أى على الشيخ العاجز عن الصوم ويلزمه الفدية على الأصح ، وهى مدّ من طعام سواء فى الطعام البرّ والتمر والشعير وغيرها من أقوات البلد، وقال أحمد: مدّ من برّ أو مدّان من تمر أو شعير (كذا فى المغنى ۳/٦۷ و ۷۸) وقال أبو حنيفة: مدّان من برّ أو صاع من تمر أو شعير (كذا فى الهداية)۔

قال الذين أسقطوا الفدية: لمّا سقط عنهما الصوم لعدم القدرة فيسقط بدله ، لأن وجوب البدل فرع من وجوب الأصل.

واحتجّ من أوجب بوجهين بل ثلاثة أوجه: الأول أنه قال بها جمع من الصحابة ، فأطعم أنسؓ لمّا كبر، أخرجه عبد الرزاق (۴/۲۲۱) وأبو عبيد (ص٥٥) وعبد بن حميد والطحاوى (٦/١٨٨) والدارقطنى (۲/۲۰۷، ۲۰۸) والبيهقى (۴/۲۷۱) من وجوه ، وأجاب عنه ابن عبد البر (١٠/٢٢٠) والباجى (۲/۷۰) بأنه يمكن أن يكون افتدى تبرّعًا وندبًا ، ولكنه خلاف الظاهر ، وقد جاء الإيجاب عن آخرين ، قال قيس بن السائب: إن

الرجل يطعم عنه فى رمضان لكل يوم نصف صاع ، فأطعِموا عنّى صاعا ، أخرجه أبو عبيد (ص ٥٦) بإسناد حسن ، وقال أبو هريرةؓ: من أدركه الكبر فلم يستطع صيام شهر رمضان فعليه لكل يوم مدّ من قمح ، أخرجه أبو عبيد (ص٥٨) والبيهقى (۴/ ٢۷١) بإسناد حسن، ولكن الاِحتجاج بآثار الصحابة مختلف فيه.

والثانى أنه قد ثبت عن ابن عباسؓ أنه قرأ ﴿وعلى الذين يطوّقونه فدية طعام مسكين﴾ قال ابن عباسؓ: ليست منسوخة ، هى للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لَا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان مكان كل يوم مسكينًا ، أخرجه البخارى (ص ٦۴۷) ، وفيه أن هذه قراءة شاذّة ، وهى مختلف فى الاِحتجاج بها كما تقدم ، وقد احتجّ الموفق بن قدامة (٣/ ۷٦) وصاحب الهداية (١/ ٢٠٢) بالقراءة المتواترة ولكنها فى المطيقين ، وفى حملها فى غير المطيقين إشكال ، وتقدم البحث فيهم.

والذى يظهر لى أن الفدية لَا تجب لأنه فرع الصوم ، وهو لَا يجب فكذا فرعه كما تقدم، ولكن الأحوط أن يفتدى خروجًا من الخلاف ، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب من رأى الهبة الغائبة جائزة (ص ۳۵۱)

أى لأنه لَا يلزم فى الهبة أن يكون الشىء الموهوب حاضرًا فى مجلس الهبة ، واحتجّ عليه المصنف بترك النبى ﷺ وأصحابه سبى هوازن لوفد هوازن ، ويرد على هذا الاِستدلَال أن سبى هوازن كانوا بمرأى من النبى ﷺ وأصحابه ولم يكونوا غائبين عنه ، ويجاب عنه بأنهم وإن كانوا فى حيطة النبى ﷺ وأسر أصحابه إلّا أنهم لم يكونوا بين يدى النبى ﷺ ، فالاِستدلَال بالنسبة إلى هبة النبى ﷺ صحيح.

وقال الحافظ ابن حجر فى توجيه الاِستدلَال: إنهم وهبوا ما غنموا من السبى من قبل أن يقسم وذلک فى معنى الغائب ،انتهى ، قال القسطلانى (۳۴۳/۴) تبعًا للعينى: فيه تعسف، قلت: وقد يقال فى توجيه كلام الحافظ أنه كما لَا يمكن قبض الشىء قبل القسمة كذلک لَا يمكن قبضه عند غيبة الموهوب، فاحتجّ المصنف بالهبة قبل القسمة على الهبة عند الغيبة للاشتراک فى عدم إمكان القبض وقت الهبة ، والتقرير الأول أقرب.

واعترض العينى على المصنف بأن الذى وجد من النبى ﷺ وأصحابه هوترک السبى، وإطلاق الهبة على الترک بعيد جدّا ، قلت: لَا بُعد فيه أصلا ، فإن السبى كان ملكًا للنبى ﷺ وكذا لأصحابه ، ولذلک استأذنهم النبى ﷺ فى تركه ، وترک المالک ما يملكه لأحد هبة له.

فان قيل أن هذا الترک كان رفعًا لقيد الاِستعباد وهو اعتاق ، قلت: هذا الرفع كان بسبب سؤال وفد هوازن ، فهو إعتاق فى حق المأسورين ، وهبة فى حق الوافدين ، فلا

تنافی بین الاِعتاق والهبة ، ثمّ انظر لو أن وفد هوزان اختاروا أموالهم مکان السبی وترکها النبی ﷺ وأصحابه لهم لکان هذا الترک للمال هبة ، فکذلک ترک السبی أیضًا یکون هبة.

ثم اعلم أن جواز هبة الشیء الغائب یستلزم تمام الهبة قبل القبض ، وهو مذهب مالک، فإنها تتمّ عنده بنفس العقد ، وقال الجمهور: یشترط القبض مطلقًا وهو روایة عن أحمد ، وقال فی روایة ثانیة: یشترط فی المکیل والموزون فقط ، ولکن المصنف لم یذکر ههنا مسئلة القبض بل عقد له بعد اثنی عشر بابًا (ص۳۵۴) 'باب الهبة المقبوضة وغیر المقبوضة' ، والله أعلم۔

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قل هو الله أحد﴾ (ص ۷۴۳)

و فى نسخة من رواية أبى ذر: ’سورة الصمد‘ ، ويقال لها أيضًا: سورة التوحيد وسورة الإخلاص ، وهى أشهر أسمائها ، وهى مكية على المشهور ، حكاه ابن تيمية (۱۷/۱۹۱) عن الأكثر ، وقيل: مدنيّة ورجّحه السيوطى فى الإتقان (۱/۱۹).

وجاء فى سبب نزولها ما يؤيد القولين ، فأخرج أحمد (۵/۱۳۴) والبخارى فى تاريخه (۱/۱/۲۴۵) تعليقًا والترمذى (۹/۸٦) وابن أبى عاصم فى السنّة (۱/۲۹۷) وابن خزيمة فى التوحيد (۱/۹۵) وابن جرير (۳۰/۲۴۷) وابن أبى حاتم و عثمان الدارمى فى الردّ على الجهمية (ص ۲٦۲) وأبوالشيخ فى العظمة (۱/۳۷۳) من طريق أبى جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبىّ بن كعبؓ أن المشركين قالوا للنبى ﷺ: أنسب لنا ربّك! فأنزل الله تبارک وتعالى ﴿قل هو الله أحد ، الله الصمد﴾ زاد غير أحمد والبخارى وابن جرير: ’فالصمد الذى لم يلد ولم يولد لأنه ليس شىء يلد إلّا سيموت وليس شىء يموت إلّا يورث وإن الله لَا يموت ولَا يورث ولم يكن له كفوًا أحد‘ ، قال: ليس له شبيه ولَا مثيل ولَا عديل ، وهذه الزيادة مدرجة من قول أبى سعد الصغانى ، كذا أخرجها ابن جرير (۳۰/۳۴٦) عنه ، وأخرجها من قول أبى العالية إلّا قوله ’ليس له شبيه‘ إلى آخره.

وقد اختلف فى الحديث على أبى جعفر الرازى ، فرواه أبو سعد محمد بن ميسر الصاغانى موصولاً ، وتابعه محمد بن سابق عند الحاكم (۲/۵۴۰) والبيهقى فى الأسماء

والصفات (ص ۵٠) ، ورواه عنه عبيد الله بن موسى عند الترمذى ، ومهران بن أبى عمّار عند ابن جرير (٣٠/٣۴٣) مرسلاً ، ولم يذكرا أبىّ بن كعبؓ ، قال الترمذى: وهذا أصحّ.

قلت: ورواه عنه ابنه عبد الله بن أبى جعفر عند البخارى فى تاريخه فوقفه على الربيع ، وله شاهد من حديث جابرؓ أخرجه أبويعلى (۴/٣٩) وابن جرير (٣٠/٣۴٣) والطبرانى فى الأوسط والواحدى (ص ٣۴٦) وأبو نعيم فى الحلية (۴/٣٣۵ و١٠/١٣٠) من طريق مجالد عن الشعبى عن جابرؓ ، قال أبونعيم: غريب من حديث الشعبى ، تفرد به إسماعيل ابن أبى خالد عن مجالد وعنه سريج بن يونس ، وقال ابن عدىّ (٦/٢۴١٧): مجالد له عن الشعبى عن جابرؓ أحاديث صالحة ، وقال ابن كثير: إسناد مقارب ، وقال السيوطى فى الدر المنثور (ص ٢٦٩): حسن ، وله شاهد ثان من حديث عبد الله بن سلامؓ أخرجه ابن أبى عاصم فى السنّة (١/٢٩٨) والطبرانى بإسناد منقطع ، وفيه أن ابن سلامؓ ذهب إلى مكة وسأل النبى ﷺ وهو بمنى ، وشاهد ثالث مرسل عن أبى وائل أخرجه الفريابى وأبو الشيخ فى العظمة (١/٣۷٦) ، وقالت جماعة من التابعين: إن اليهود سألوا النبىﷺ ، أخرجه الطبرانى فى السنّة عن الضحاک بن مزاحم وابن جرير (٣٠/٣۴٣) وابن المنذر عن سعيد بن جبير وقتادة (كذا فى الدر المنثور ٨/٦۷١) ، وقال ابن تيمية (١۷/١٩١): لَا منافاة بين القولين ، فإن الله أنزلها بمكة أولًا ثمّ لما سئل نحو ذلک أى بالمدينة أنزلها مرّة أخرى ، قال: و المراد بذلک – أى بتكرار النزول – أنه إذا حدث سبب يناسبها نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمّن جواب ذلک السبب وإن كان الرسول ﷺ يحفظها قبل ذلک ، انتهى.

قوله ’**يقال لَا ينوّن أحد أى واحد**‘: هذا من قول أبى عبيدة فى مجاز القران (٢/٣١٦) قال: الله أحد لَا ينوّن ، ثم ذكر فى ’كفوًا أحد‘ وسيأتى فى آخر الباب الثانى. ثم قال: وقول ’الله أحد‘ أى واحد ، وتصرّف البخارى فى الإختصار لنكتة سيأتى بيانها ، وغرضه بذكر هذا القول ثمّ بإيراد حديث أبى هريرةؓ ’قال الله: أنا الأحد الصمد‘ التنبيه على ثلاثة أمور:

الأول الإشارة إلى اختلاف القرّاء فى ’أحد‘ فى الوصل ، فقرأته عامّة قرّاء الأمصار كما

قال ابن جرير (۳۰/۳۴۴) بالتنوين ، أى وكسر نونه لأنه ساكن ، ولَام المعرفة من الله ساكنة ، ولمّا التقى ساكنان حرّک الأول منهما بالكسر ، وقرأ نصر بن عاصم وعبد الله بن أبى إسحاق والحسن وابن سيرين وأبو عمرو بن العلاء فى رواية وآخرون بحذف التنوين، وكذا جاء بحذفه فى الشعر كثيرا ، قال ابن الزبعرىٰ:

عمرو العلى هشم الثريد لقومه

(كذا فى ابن سعد ۱/۷٦) وقال أبو الأسود الدؤلى:

ولَا ذاكر الله إلّا قليلا

ووجّهها الفراء (۳/۳۰۰) بأن نون الإعراب إذا استقبلتها أى أتت بعدها الألف واللام أو حرف ساكن حذفت أحيانا ، قال الأخفش (۲/۷٤٦) والزجاج (۵/۳۷۷) والأزهرى (۵/۱۹۷) وآخرون: إنما حذف التنوين لاِلتقاء الساكنين ، وحكاه ابن حجر عن الداودى واستغربه ، ولَا غرابة ، لأنهما مذهبان: التنوين مع كسر نونه وحذف التنوين.

وقرئ بإسكان الدال ، وروى ذلک عن أبى عمرو أيضا ، قال: أدركت القراء يقرئونها كذلک وصلاً على السكون ، قال الزجاج: من أسكن أراد الوقف ثمّ ابتدأ فقال الله الصمد ، وقال أبو على: وقد تجرى الفواصل فى الإدراج أى الوصل مجراها فى الوقف ، قال الفراء (۳/۳۰۰) والأزهرى: والتنوين أجود ، وقال ابن جرير: وهو الصواب ، لأنه أفصح وأجود عند العرب ، ولإجماع الحجّة من قرّاء الأمصار على اختيار التنوين ، وكأن البخارى أشار إليه بحكاية ترک التنوين بصيغة التمريض.

وأما القراء ة الثالثة فقال ابن الجوزى (۹/۲٦۷): هى أردئها ، وفى هذا الترجيح إشارة إلى أن هذه القراء ات اختيار للقراء ، لَا أن الكل ثبت عن صاحب النبوة ، فإنه لَا يقال فى الثابت عنه ﷺ أنه أردأ.

والثانى أن الأحد معناه واحد ، وكذا قال الفراء (۳/۲۹۹) وابن الأعرابى وابن جرير (۳۰/۳۴۳) وابن دريد (ص ۱۰۴۷) وابن عزيز السجستانى (ص ۱۱۲) وابن فارس (ص ۸۹) والجوهرى (۲/۴۴۰) والزمخشرى وأبو البقاء العكبرى (۲/۲۹۴) ، وحكاه

ابـن الجوزى فى زاد المسير (٩/٢٦٧) عـن ابن عباسؓ. وقال البغوى (٤/٣٢٠): لَا فرق بينهما ، قال: ويدلّ عليه قراء ة عبد الله بن مسعودؓ ﴿قل هو الله الواحد﴾.

واعتـرض عـليه أبو جعفر بن الزبير الغرناطى (٢/٩٥٩) بـأنها قراء ة شاذّة خارجة عن خـط الـمـصـحف فـليسـت مما يقطع به ، ثم ذكر ما حاصله أن وقوع أحد اللفظين موضع الآخر لَا يوجب الترادف، فقد عرف فى كلام العرب الاِستغناء بالشىء عن الشىء لتقارب مّا ونسبة واشتراك فى طرف مّا.

وقد فرق بينهما لفظًا ومعنىً كما ذكره الغرناطى وغيره:

أمـا الـفـارق الـلـفظى فمن وجوه: الأول أن الواحد مؤنثه واحـدة بإلـحاق التاء ، و أحد مـؤنثـه إحـدى – بـكسـر الهـمـزة والألف الـمـقـصورة – ، والثانى أن الواحد يجمع على وحـدان، وأمـا أحـد فـقـال ثـعلب: ليس له جمع ، لكن قال ابن دريد (ص ١٠٤٧) جـمعه الآحـاد ، وأشـار الـجـوهرى إلى أنه جمع يوم الأحد خاصة ، وقال ثعلب: يحتمل أن يكون الآحـاد جـمـع الـواحد مثل شاهد وأشهاد ، قلت: قول البخارى فى نسخة الصغانى ’كتاب اخبـار الآحـاد‘ ، وقـول العرب فلان واحد الآحاد إذا كان لَا مثل له ، يؤيد ثعلبًا ، فـيمكن أن يكون جمعا لكلا اللفظين ، الثالث أن واحدًا يقع تابعًا فى أكثر موارده ، لأنه استعمل صفة ، والـصفة إذا لم تختصّ فـحـكـمهـا التبـعية ، ولَايقع أحد تابعا أصلا إلّا نادرا ، فلا تقول: ما جائنى رجل أحد كما تقول رجل واحد.

وأما الفرق من جهة المعنى فمن وجوه أيضًا:

الأول مـا قاله الخطابى (ص٨٣) أن الـواحـد من جنس المعدود ، وقد يفتتح به العدد ، والأحـد ينقطع معه العدد ، وحكى الأزهرى (٥/١٩٥) عـن بعضهم أن الأحد بنى لنفى ما يـذكـر مـعـه من العدد والواحد اسم لمفتتح العدد ، ويرد عليه أن الجوهرى وابن الجوزى (ص ١١٥) صـرّحـا بـأن الأحـد أيـضـا يـفتتـح بـه الـعـدد ، وصـرّح الجوهرى وابن تيمية (١٧/٣٣٥) بأنه يقال أحد ، اثنان ، وحكاه الفخر الرازى (٣٢/١٧٨) عن الخليل ، وأما أنـه بـنى لنفى ما يذكر معه من العدد أى يستعمل فى النفى لإفادة العموم فكذا ذكره غيره ،

قال الفراء: أحد يكون للجميع والواحد فى النفى ، وقال الجوهرى: يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث ، وذكر غيرهما أنه يفيد العموم إذا وقع تحت النفى أو الشرط أو الاِستفهام ، فالأول كقوله تعالى ﴿لستنّ كأحد من النساء﴾ وقوله ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ ، والثانى كقوله ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ ، والثالث كقوله ﴿أيحسب الإنسان أن لن يقدر عليه أحد﴾ على أحد القولين فى تفسيره ، وذكر أبو الهيثم أن العرب تدخل 'أحدا' على شيء ، وبالعكس أى يستعمل أحدهما موضع الآخر.

والثانى ما قاله الخطابى والأزهرى وأبو القاسم الطلحى (١٦٢/١) وآخرون: أن الأحد يصلح فى موضع الجحود والواحد فى موضع الإثبات ، تقول: ما أتانى من القوم أحد وجائنى منهم واحد ، ولَا تقول: جائنى منهم أحد ، ووجّهه الغرناطى بأن أحدا معناه كما سيأتى من لَا ثانى له ، فلو قلت: جائنى أحد لكان معناه جائنى من لَا ثانى له بوجه ، وهذا لَا يصحّ فى المخلوق المحدث ، لأن كلّا من المخلوقات له النظير والمثيل ، حتى أن المتباعدات والمتباينات متماثلة من حيث الاِفتقار وانسحاب سيمات الحدوث ، ولو قلت: جائنى واحد ، لم يلزم فيه ذلك ، بل كان يحتمل أن تريد جائنى واحد يعتدّ به ، ولم ينتف أن يجيء معه من لَا يعتدّ به ، انتهى.

وقد يرد على قول الخطابى وغيره أن أحدًا يصلح فى موضع الجحود ما قال الراغب: أحد يستعمل على ضربين: أحدهما فى النفى فقط ، والثانى فى الإثبات ،

فأما المختصّ بالنفى فلاستغراق جنس الناطقين، ويتناول القليل والكثير على طريق الاِجتماع والاِفتراق ، نحو ما فى الدار أحد أى لَا واحد ولَا اثنان فصاعدا لَا مجتمعين ولَا مفترقين ، ولهذا المعنى لم يصحّ استعماله فى الإثبات ، لأن نفى المتضادّين يصحّ ولَا يصحّ إثباتهما ، فلو قيل: فى الدار أحد لكان فيه إثبات واحد منفرد مع إثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومتفرقين ، وذلك ظاهر الإحالة ، ولتناول ذلك ما فوق الواحد يصحّ أن يقال: ما من أحد فاضلين كقوله تعالى ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾.

وأما المستعمل فى الإثبات فعلى ثلاثة أوجه: الأول فى الواحد المضموم إلى

العشرات، نحو أحد عشر وأحد وعشرون ، والثانى أن يستعمل مضافًا أو مضافًا إليه ، كقوله تعالى ﴿أمّا أحدكما فيسقى ربّه خمرًا﴾ وقولهم يوم الأحد أى يوم الأول ويوم الإثنين ، والثالث أن يستعمل مطلقًا وصفًا وليس ذلك إلّا فى وصف الله تعالى بقوله ﴿قل هو الله أحد﴾ انتهى ، ولكن الجواب ظاهر ، فإن كلام الخطابى يتعلق بـ أحد غير مضاف أو مركب بالعشرات وبالمستعمل فى غير الله تعالى.

والثالث أن واحدًا أعم من أحد ، وذلك من ثلاثة أوجه: الأول أن واحدا يعمّ كل مفرد، وأما أحد فيختصّ بذوى العلم والعقل ، ذكره الجوهرى (٢/٤٤٠) وغيره ، لكن قال الفيومى المصرى: صرّح بعضهم بإطلاق أحد على غير العاقل لأنه يأتى بمعنى شىء ، والثانى ما ذكره الأزهرى (١٩٧/٥) أن الواحد يوصف به الله وغيره ، وأما أحد فلا يوصف به غير الله ، فلا يقال رجل أحد ودرهم أحد ، لأن أحد من صفات الله التى استأثر بها فلا يشركه فيها شىء ، قلت: وذلك لما تقدم أن الأحد من لَا نظير له وهذا لَا يصدق إلّا على الله ، والثالث أن الواحد يستعمل فى الكلام المثبت والمنفى كليهما مطلقًا ، فالمثبت كقوله تعالى ﴿إنما هو إله واحد﴾ والمنفى كقوله ﴿أبشرًا منّا واحدًا نّتبعه﴾ ، وأما أحد فلا يقع مفردًا مجرّدًا عن إضافة أو تركيب فى كلام مثبت أصلا ، فلا تقول: جائنى أحد ، ولَا ورد فى كلام مثبت إلّا قوله هو الله أحد ، قلت: ووجهه ما تقدم أن الأحد من لَا نظير له ولَا مثيل ، وهذا مختصّ بالله سبحانه ، وأما المخلوقات فكلّها له نظير.

والرابع أن نفى أحد يعمّ ، ونفى الواحد محتمل ، فلو قلت: ما أتانى رجل واحد احتمل أن تريد النفى العام أو نفى الواحد فقط أو نفى من له غناء وقوّة ، فإذا قلت: ما أتانى أحد لم يحتمل إلّا النفى العام، قال الغرناطى (ص ١٦٩): وهذا أوضح فارق بين لفظ واحد و أحد، قال الأزهرى بعد بيان بعض وجوه الفرق: هذا ما لم يضف (أحد) ، فإذا أضيف قرب من معنى الواحد ، انتهى ، وقال أبو إسحاق الزجاج فى تفسير الأسماء الحسنى (ص٥٨): قال بعض أصحاب المعانى: الفرق بين الواحد والأحد أن الواحد يفيد وحدة الذات فقط ، والأحد يفيده بالذات والمعانى ، وعلى هذا جاء فى التنزيل ﴿قل هو الله أحد﴾ أراد

المنفرد بوحدانيته فى ذاته وصفاته ، وقال الخطابى وأبو القاسم الطلحى (١/١٦٢): الواحد هو المنفرد بالذات لَا يضامّه آخر ، والأحد هو المنفرد بالمعنى لَا يشاركه فيه أحد، ولذلک قيل للمتناهى فى العلم والمعرفة: هو أحد الأحدين ، وقال البيهقى (ص ٤٩) عن الحليمى: الأحد هو الذى لَا شبيه له ولَا نظير،كما أن الواحد هو الذى لَا شريک له ولَا عديد ، قلت: ولكن فسّر الأزهرى الواحد بما فسّر به الحليمى الأحد ، قال فى التهذيب (٥/١٩٨): والواحد فى صفة الله تعالى معناه أنه لَا ثانى له ، قال (٥/١٩٥): والواحد بنى على انقطاع النظير وعوز المثل، وذكر أبو القاسم الطلحى (١/١٢٣) المعنين فى تفسير الواحد ، فقال: معنى الواحد الذى لم يزل وحده لم يكن معه آخر ، وقيل هو المنقطع القرين المعدوم النظير ، وزاد غيره معنى ثالثا ، فحكى الطيبى (٥/٥٣) عن ابن فورک: أن الواحد فى وصفه تعالى له ثلاث معان حقيقة: أحدها أنه لَا قسيم لذاته وأنه غير متبعّض ولَا متجزّ ، والثانى أنه لَا شبيه له ، يقال فلان واحد فى عصره أى لَا شبيه له ، والثالث أنه واحد لَا شريک له فى أفعاله ، قلت: فقد يقال أن من فسر الأحد بالواحد نظر إلى اتحادهما فى بعض المعانى وإلى اجتماع كلّها فى ذاته تعالى ، وذهب بعضهم إلى أنهما يتّفقان فى حق الله تعالى ، قال الفيومى المصرى (٢/٣٢٥): الواحد مفتتح العدد ويأتى بمعنى جزء من الشىء ، فالرجل واحد من القوم أى فرد منهم ، و أحد يقع على الذكر والأنثى كما فى قوله تعالى ﴿يا نساء النبى لستنّ كأحد من النساء﴾ ويكون بمعنى شىء ، وعليه قراءة ابن مسعودؓ ﴿وإن فاتكم أحد من أزواجكم﴾ ويكون أحد مرادفًا لواحد فى موضعين سماعًا: أحدهما فى وصف البارى تعالى ، فيقال هو الواحد هو الأحد لِاختصاصه بالأحدية فلا يشركه فيها غيره ، ولهذا لَا ينعت به غير الله تعالى ، والموضع الثانى العدد لكثرة الاِستعمال ، فيقال أحد وعشرون و واحد وعشرون ، وفى غير هذين يقع الفرق بينهما فى الاِستعمال بأن الأحد لنفى ما يذكر معه فلا يستعمل إلّا فى الجحد لما فيه من العموم ، نحو ما قام أحد، أو مضافًا نحو قام أحد الثلاثة ، والواحد اسم لمفتتح العدد كما تقدم ، ويستعمل فى الإثبات مضافًا وغير مضاف ، فيقال جائنى واحد

من القوم ، ثم ذكر الفرق بين مؤنثهما وأنه ليس للأحد جمع عند ثعلب ، وإذا نفى اختصّ بالعاقل ، ثم ردّ عليه بأنه يعمّ العاقل وغيره كما تقدم.

تنبيه (١): وقع لفظ أحد في هذه السورة مرتين: الأولى بمعنى واحد ، إما مطلقا كما يعطيه كلام من أطلق ، أو مقيّدا كما ذهب اليه من فرّق ، وأما الثانى فذهب أبو عبيدة إلى أنه أيضا بمعنى الواحد ، فانه قال: قول 'الله احد' أى واحد ، ولكن تقدم عن الخطابى وغيره أن واحدًا يصلح فى الإثبات و أحد فى الجحود ، وعلى هذا فينبغى أن لَا يكون الثانى بمعنى واحد لأنه ورد تحت النفى ، فيكون بمعنى شيء ويفيد العموم ، وقد يقال: ولهذا السبب تصرّف البخارى فى كلام أبى عبيدة فأشار إلى أن أحدا الأول بمعنى الواحد لَا الثانى ، ولكن يلزم على هذا أن البخارى ذكر معنى الأول و ترك معنى الثانى ، فالظاهر أنه تصرّف اختصارًا ، ولكن سلك البخارى مذهب أبى عبيدة فى أن أحدا فى السورة فى الموضعين بمعنى الواحد ، وهو يستعمل فى الإثبات والنفى كليهما ، فإذا ورد تحت النفى أفاد العموم ، والله أعلم.

تنبيه ثان: الواحد مشتقّ من الوحدة بلا خلاف ، وأما أحد ففيه ثلاثة أقوال:

فالمعروف أنه من الوحدة ، قال الزجاج (ص٥٨) ثمّ الخطابى (ص٨٢) قال أهل العربية: أصله وحد ، ثمّ قلبت الواو همزة ، قال الفخر الرازى (١٧٨/٣٢): أكثر ما يفعلون هذا بالواو المضمومة والمقصورة كقولهم وجوه و أجوه و وسادة و إسادة ، وقال محمد بن عزيز السجستانى (١١٢/١): لم تبدل المفتوحة إلّا فى حرفين: 'أحدٌ' ، و'امرأةٌ أناة' و أصلها الوناة من الونى وهو الفتور ، وقال مكّى بن أبى طالب: أصله واحد ، فأبدلوا الواو همزة ، فاجتمع ألفان ، لأن الهمزة تشبه الألف ، فحذف إحداهما تخفيفًا (كذا فى الفتوحات الإلٰهية ٦٠٤/٤ و روح المعانى ٢٧٢/٣٠) ، والقول الثانى أن همزته أصلية ، حكاه أبو البقاء العكبرى (٢٩٧/٢) ، والثالث أن أحدا الذى بمعنى واحد همزته بدل من الواو لأنه من الوحدة ، وأما أحد الذى يراد به العموم فهمزته أصلية ، حكاه أبو البقاء وجزم به الحافظ ابن حجر ، وقال السمين: وهو المعروف ، ولكنه

معروف عند المتاخرين.

والأمر الثالث أن كلمة أحد فى الآية مرفوع على الخبرية ، ولذلک أورد حديث أبى هريرةؓ 'أنا الأحد' ، والمسند إليه إما الله ، والجملة خبر عن الضمير ، وإما الضمير ، وأما قوله 'الله' فأجاز بعضهم كونه خبرا أول ، وأجاز أبو البقاء (۲۹۷/۲) كونه بدلاً من الضمير ، وأجاز الفراء أن يكون المسند إليه محذوفًا ونصّ كلامه: واحد وإن كان نكرة مرفوع بالاِستيناف كقوله ﴿هذا بعلى شيخا﴾ ، وقال: سألوا النبى ﷺ ما ربّک؟ فأنزل الله ﴿قل هو الله﴾ ثمّ قالوا: ما هو؟ فقال: ﴿أحد﴾ ، انتهى ، ويرد عليه أن كون الخبر نكرة لَا يضرّ ، ثمّ هذا التوجيه لَا يناسب لفظ الحديث ، وقال الأخفش (۷۴۶/۲): أحد بدل من قوله الله ، كأنّه قال هو أحد ، ويرد عليه أن 'الله' معرفة ، و 'أحد' نكرة ، وأجاب عنه الجوهرى (۴۴۰/۲) بأن النكرة قد تبدل من المعرفة كما فى قوله تعالى ﴿لنسفعن بالناصية ، ناصية كاذبة﴾ ، وكأن المصنف أشار إلى ردّ هذا القول – أى قول البدلية – كما ورد عنده فى حديث أبى هريرةؓ فإنه لَا يحتمل غير الخبرية ، والله أعلم.

فائدة: فى ضمير 'هو' قولَان: أحدهما أنه يرجع إلى المسئول الذى سألوا عنه ، قال الزجاج: المعنى الذى سألتم تبيين نسبه هو الله ، وقيل: هو ضمير الشأن لأنه موضع تعظيم ، وجملة 'الله أحد' خبره مفسّرة له ، وكأنه مفاد قول الكسائى: 'هو' عماد بمنزلة الهاء فى قوله ﴿إنّه أنا الله﴾ ، و ردّه الفراء بأن العماد لَا يكون مستأنفًا به حتى يكون قبله 'إنّ' أو بعض أخواتها أو 'كان' أو الظنّ ، انتهى.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب قوله ﴿الله الصمد﴾ (ص ۷۴۴)

كذا ثبت لفظ 'باب' لأبى ذر وسقط لغيره ، وغرض المصنف أمران :

الأول تفسير 'الصمد' ، وهو بفتح المهملة والميم صفة من الصمد بسكون الميم ، وهو القصد ، يقال صمده وإليه ، ويقال أيضا صمد له ، ففى حديث المقدادؓ فى السترة مرفوعًا 'جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد له صمدًا' ، رواه أحمد (٦/۴) وأبو داود (١/٣٦٨) ، ويصمد بكسر الميم وضمّها كذا نقله ابن تيمية (١۷/٢١۷) ، وقال صاحب القاموس: صمد كـ منع ، فأشار إلى أنه من باب فتح ، وهو وهم ، فإن الفعل ليس بحلقى العين أو اللام ، قال شمر: الصمد السيد الذى قد انتهى سودده (كذا فى تهذيب الأزهرى ١٢/١٥٠) ، وقيل: السيد المطاع الذى لَا يقضى دونه أمر ، وقيل: الذى يصمد إليه فى الحوائج (كذا فى لسان العرب ٣/٢٥٨) ، وقال أبو بكر بن الأنبارى: لَاخلاف بين أهل اللغة أن الصمد الذى ليس فوقه أحد يصمد إليه الناس فى أمورهم وحوائجهم (كذا فى زاد المسير ٩/٢٦٨ والفتاوى لاِبن تيمية ١۷/٢١٦) ، وهو من صفات الله تعالى۔

وقد اختلف فى معناه فى حقّه تعالى على أقوال ، ذكرها ابن جرير وابن مندة (٢/٢٦) وغيرهما.

الأول ما ذكره أهل اللغة أنه السيد المصمود إليه فى الحوائج ، وسيأتى نصوص السلف فيه.

والثانى هو الذى لَا جوف له ، قاله ابن عباسؓ ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وآخرون ، وعن مجاهد: هو المصمت الذى لَا جوف له ، وبمعناه ما روى عن ابن مسعودؓ: هو الذى ليس له أحشاء ، رواه ابن أبى حاتم بسند ضعيف ، وعن سعيد بن المسيب: هو الذى لَا حشوة له ، رواه ابن أبى عاصم فى السنّة (٣٠١/١) وابن جرير وأبو الشيخ فى العظمة (٣٨٣/١) بسند ليّن ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ (٣٧٩/١) من طريق عبد الله بن بريدة عن ابيه قال: لَا أعلمه إلّا رفعه قال: الصمد الذى لَا جوف له ، ولكنه مع شك راويه فى رفعه ضعيف الإسناد ، قال ابن كثير (٩١١/٤): والصحيح أنه موقوف على عبد الله بن بريدةؓ ، ويشهد له أيضا ما أخرجه الطبرانى فى السنة عن الضحاک: قال قالت اليهود: يا محمد ما الصمد؟ قال: الذى لَا جوف له ، كذا نقله السيوطى فى الدر المنثور (٦٧١/٨) ولم أقف على إسناده ، واعترض ابن منظور فى اللسان (٢٥٨/٣) على هذا التفسير بأنه لَا يجوز على الله تعالى، وجوابه ظاهر فإن نفى الجوف عنه تعالى نفى نقص ، فهو من التنزيهات.

والثالث هو الذى لَا يأكل ولَا يشرب ، قاله الشعبى.

والرابع هو الذى لم يلد ولم يولد ، قاله أبو العالية ، ورواه ابن أبى حاتم عن أبىّ بن كعبؓ والربيع بن أنسؓ ، وقال عكرمة: هو الذى لَا يخرج منه شىء ، وفى رواية: هو الذى لم يخرج عنه شىءٌ ولم يلد ولم يولد.

والخامس هو الباقى بعد خلقه ، قاله الحسن وقتادة ، وعن قتادة: هو الدائم.

وذكر البخارى من هذه التفاسير الأول الذى ذكره اهل اللغة ، فقال ’**والعرب تسمّى أشرافها السيد**‘ وهذا من قول أبى عبيدة فى المجاز (٣١٦/٢) قال: الصمد هو الذى يصمد إليه ليس فوقه أحد، والعرب كذلک تسمّى أشرافها ، قال الأسدى :

لقد بكّر الناعى بخير بنى اَسَدْ بعمرو بن مسعود وبالسيد الصَّمدْ

فعلى هذا هو فعل بفتحتين بمعنى مفعول.

قال البخارى: ’**وقال أبو وائل هو السيّد الذى انتهى سودده**‘ : وهذا التعليق وصله

الفريابى وابن جرير (٣/٣٤٦) وابـن أبى حاتم من طريق الأعمش عنه، ورواه الحسين بن واقد المروزى عن عاصم بن بهدلة عن أبى وائل فوصله بذكر ابن مسعودؓ ، أخرجه ابن أبى عاصم فى السنة (١/٢٩٩)، وكأنه وهم من ابن واقد ، فقد رواه قيس بن الربيع عن عاصم فلم يذكر ابن مسعودؓ ، أخرجه عبد الرزاق فى تفسيره (٢/٢/٤٠٧).

واعترض الأزهرى (١٢/١٥٠) على هذا التفسير بأن الله تبارک وتعالى لَا نهاية لسودده لأن سودده غير محدود ، انتهى ، ولكنه إيراد واهٍ عرض له بسبب الوقوف مع اللفظ ، ولو نظر إلى المعنى لسقط من أصله ، فإن مثل هذا الكلام يقال لبيان الكمال ، وقد جاء عن أبى وائل: الصمد السيد الذى لَا شيء أسود منه ، أخرجه ابن أبى عاصم فى السنّة (١/٣٠٠) بسند صحيح ، وجاء عن ابن عباسؓ: هو السيد الذى قد كمل فى سيادته ، أخرجه ابن جرير (٣٠/٣٤٦) وابن أبى حاتم وأبو الشيخ (١/٣٨٣) من طريق علىّ بن أبى طلحة عنه ، ونحوه ما نقله ابن تيمية (١٧/٢١٦) عن عكرمة: الصمد الذى ليس فوقه أحد ، وما رواه ابن أبى عاصم فى السنّة (١/٣٠٣) عن النخعى قال: الصمد الذى يُصمِد إليه الناس حوائجهم ، وما نقله الأزهرى (١٢/١٥٠) عن أبى عبد الرحمن السلمى قال: الصمد الذى يصمد إليه الأمر فلا يقضى دونه ، وهو من الرجال الذى ليس فوقه أحد ، وما قال السدّى: هو المقصود إليه فى الرغائب ، المستغاث به عند المصائب.

وهذا الذى اتفقت عليه كلمات هؤلَاء أن الصمد السيد المصمود إليه ، قال الزجاج فى تفسير الأسماء الحسنى (ص ٥٨) ثم الخطابى (ص ٨٥): وهو الأصح ، وأقرّه البيهقى (ص ٥٠و٨٠) وابن الجوزى (٩/٢٦٨) وجزم به الحليمى ، وقال أبو على القالى (٢/٢٨٨): هذا القول الذى يصحّ فى الاِشتقاق واللغة يعنى لأن الصمد القصد كما تقدم، وذكر ابن القيم فى بدائع الفوائد (١/١٦٠) أنه بمعنى الجمع والقصد ، قال: والعرب تسمّى أشرافها بالصمد لإجتماع قصد القاصدين إليه واجتماع صفات السيادة فيه ، واختار ابن تيمية (١٧/٢٢٦) أن الصمد فى اللغة ما لَا جوف له ، قال: وأصله الجمع والقوة ، والشيء كلما اجتمع بعضه إلى بعض ولم يكن فيه خلل كان أقوى ، ولهذا يقال

للمكان الغليظ المرتفع: صمد لقوّته وتماسكه ، وإنما قيل للسيد المصمود الصمد لأن الناس إنما يقصدون فى حوائجهم من يقوم بها ، وإنما يقوم بها من يكون مجتمعا قويّا ثابتًا بخلاف من كان هلوعًا جزوعًا ، واختار العلامة سليمان الندوى فى سيرته (٤/٥٠٠) أن أصل معنى الصمد ما ذكره الأصمعى وغيره أنه المكان المرتفع الغليظ الذى لَا يبلغ أن يكون جبلاً ، ثم استعمل فى معنى السيّد لأن الناس يلوذون إليه فى حوائجهم كما يلوذون من السيل وغيره إلى المكان المرتفع ، ولرجحان معنى السيد اختاره البخارى ، ومال إليه ابن جرير فى تفسيره (٣٠/٣٤٧) ، وقال: لو كان حديث بريدةؓ صحيحا لكان أولى الأقوال بالصحة ، لأن رسول الله ﷺ أعلم بما أنزل عليه.

قلت: ويؤخذ من حديث أبى هريرةؓ فى الباب أن الصمد هو الذى لم يلد ولم يولد ، وقد فسّره به قوم كما تقدم ، وعلى هذا فما بعد الصمد فى السورة تفسير له ، وقد صرّح به محمد بن كعب القرظى فيما أخرجه الخطابى فى غريبه (٣/١٤٦) والبيهقى فى الأسماء والصفات (ص ٤٩) من طريق أبى معشر عنه قال: لو سكت عنها لتبخّض لها رجال أى تحيّروا فى معناه ، فقالوا: ما الصمد؟ فأخبرهم أن الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد ، انتهى ، ودلّ هذا التفسير على أنه تعالى ليس بفرع لأصل ولَا أصل لفرع خرج عنه ، ومن كان كذلك فلا جوف له ولَا أحشاء ولَا يحتاج إلى طعام وشراب فيكون مستغنيًا عن غيره ، فإذا جمع هذا إلى معناه اللغوى وهو السيد المصمود إليه فى الحوائج حصل منه ما نقله ابن تيمية (١٧/٢١٦) عن أبى هريرةؓ أن الصمد هو المستغنى عن كل أحد المحتاج إليه كلّ أحد ، وهذا كلّه من كمال صمديّته تعالى ، ومن كمالها أيضا أنه دائم لَا زوال له ، وبهذا التقرير اجتمعت تفاسير الصمد ، ولذلك ذهب الزجاج فى معانيه والأزهرى والطبرانى وابن تيمية وغيرهم إلى أن كل ما جاء فى تفسير الصمد صادق فى حقّ الله تعالى.

والأمر الثانى الذى قصده البخارى هو ما قال تبعًا لأبى عبيدة **’كفوًا وكفيئا وكفاء واحد‘** ، وغرضه منه أن الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد فى اللغة وهو الشبه والمثل ، وليس

غرضه أن كلّها قراءات ، فإن الثانى فعيل من الكفائة وليست قرائة لأحد لَا معروفة ولَا شاذّة ، وأما الأول فبضمّ الكاف وفائه ، قال الفراء (٣/ ٢٩٩): يثقّل ويخفّف أى يضمّ ويسكن ، والضمّ نسبه ابن جرير الطبرى (٣٠/٣٤٨) إلى عامة قراء البصرة ، والسكون إلى بعض الكوفيين ، وقال: هما قراءتان معروفتان ، وقرأ حفص بالضمّ وقلب الهمزة واوًا، وقرأ حمزة بالسكون و بهمز فى الوصل وببدلها واوًا فى الوقف ، وأما الثالث فبكسر الكاف وفتح الفاء ومدّ الألف ، روى كذلك فى الشواذ عن سليمان بن داود العباسى ، وروى عن نافع مثله لكن بغير مدّ ، والله أعلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

باب إذا لم تستحيى فاصنع ما شئت (ص ٩٠٤)

ترجم بلفظ الحديث لإيجازه ، وكأنه أشار به إلى ذمّ ترک الحياء ، و إليه ذهب جماعة فی معنی الحديث ، قال أبو داود (ص ٢٨٤): سمعت أحمد قال: تفسيره إذا لم يستحی الإنسان يصنع كلّ شیء ، قال أحمد: إذا نزع الحياء من الإنسان نزع منه الخير ، وقال ابن قتيبة (١/٣٦٥): مراده أن من لم يستحی صنع ما شاء ، لأنه لَا يكون له حياء يحجزه عن الفواحش والقبح ، وقال أبو عبيد (٣/٣٢) و تبعه محمد بن نصر المروزی (٢/٥٦٠): لفظه أمر ومعناه خبر ، أراد من لم يستحی صنع ما شاء علی جهة الذمّ لترک الحياء ، وقيل: أراد به التحريض علی الحياء ، قال الطحاوی (٤/١٩٧): وكأن معناه الحضّ علی الحياء و الأمر به وإعلام الناس أنهم إذا لم يكونوا من أهله صنعوا ما شاء وا ، لَا أنهم أمروا فی حال من الأحوال أن يصنعوا ما شاء وا ، انتهی۔

وقيل: الأمران مقصودان ، قال أبو عبيد فی آخر كلامه (٢/٣٢): وإنما يراد من الحديث أنه يحثّ علی الحياء ويأمر به ويعيب تركه ، وذكره الحليمی (٣/٢٣٢) مع توجيه أخذ الأمرين فقال: نبّه بهذا القول علی ما فی ترک الِاستحياء من الضرر من هتک الستر و سلب العرض و ذهاب ماء الوجه لينتهی عنه ويستشعر من الحياء ما يروع عن إتيان القبيح فيؤمن مغبّته ، انتهی۔

وكأن البخاری يذهب إليه أيضًا ، فإنه عقد فی كتابيه الجامع و الأدب المفرد (ص ٤٤٤) ترجمتين: الأولی فی الحياء لمدحه و الترغيب فی فعله ، والثانية هذه لذمّ تركه كما تقدم ، و أورد فيه حديث أبی مسعودؓ الذی ترجم بلفظه ، ولكنه عقد فی الأدب المفرد فی موضع آخر (ص ٢٠٩) ترجمة واحدة للحياء ، و أورد فيه مع جملة الأحاديث حديث أبی مسعودؓ هذا أيضا ، فأشار إلی أنه يفيد الترغيب فی الحياء كسائر الأحاديث ،

ووجه أخذه ما أشار إليه الحليمى أن ذم ترك الحياء يستلزم مدح الحياء ، و إنما اقتصر أبو عبيد فى أول كلامه على ذكر الذم لأنه منطوق الحديث و لأجله سيق الكلام ، ولكن الحياء لمّا كان من مكارم الأخلاق التى كان يأمر بها النبى ﷺ وبعث لأجل إتمامها فيكون المقصود الأصلى من الحديث هو التحريض على الحياء ، و لذلک اقتصر عليه الطحاوى ، و إنما حملوا أمر 'فاصنع' على معنى الخبر لأن ظاهره مشكل ، فإنه لَا يجوز فعل كل ما عنّ لمن ألقى جلباب الحياء ، وأبقاه ثعلب على ظاهره ولكنه قال: إنه للوعيد ، ومعناه فاصنع ما شئت ، فإن الله سبحانه يجازيک۔

وذهب بعضهم إلى أنه لإجازة ما هو مباح ، فقال فيما نقله الحليمى: أن معناه إذا لم تفعل ما لَا يستحى عن مثله فلا حرج عليک بعد ذلک ، وحكاه الخطابى فى المعالم (٤/ ١١٠) عن أبى إسحاق المروزى فقيه الشافعية ولفظه: معناه أن ينظر ، فإذا كان الشىء الذى يريد أن يفعله مما لَا يستحى منه فافعله ، يريد أن ما يستحى منه فلا يفعله ، انتهى۔

و مال بعضهم إلى أنه للترغيب فى الخير ، فقال فيما حكى عنه أبوداود (ص٢٨٤) تفسيره: إذا لم تستحى فاصنع ما شئت من الصلاة والخير ، و حاصله أن ما لَا حياء فيه من أعمال الخير فينبغى فعله ، و لَا يترک حياء من الناس مخافة أن يكون العمل بحضرتهم رياءً ، وقد جاء معنى هذا التفسير عن جرير بن عبد الحميد أخرجه أبو عبيد (٣/ ٣١) ، وعن بشر بن الحكم العبدى ، وأبى أسامة حماد بن أسامة الكوفى أخرج عنهما البيهقى (١٣/ ٤٢٠ و ٤٢١) ، ونقل أبو داود عن أحمد أنه أنكر هذا التفسير ، و كذلک أنكره أبو عبيد (٣/ ٣٢) قال: هذا التفسير لَا يدل عليه سياق الحديث و لَا لفظه، وأقرّه الأزهرى (٢/ ٤٠)، ولكن البيهقى حكاه من غير نكير ، وقال (١٣/ ٤٢٠) فى الذى قبله: وهو أعمّ من الأخير، وكذا فى القول الأول كلاهما حسن وحقّ ، وقال (١٣/ ٤٢٢) بعد الأقوال كلّها: هذه الأقاويل متّفقة فى المعنى و إن كانت مختلفة فى اللفظ ، انتهى ، قلت: وذلک لأن كلّها متفقة على أن غرض الحديث ترک ما يستحى منه إما لذمّه أو للوعيد على فعله أو لأن الإباحة تتعلّق بغيره ، والله أعلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب لَا يلدغ المؤمن من جحر مرّتين (ص۹۰۵)

قوله 'لَا يلدغ' بالبناء للمفعول ، أى لَا يلسع من حيّة أوعقرب أوغيرهما ، وترجّم بلفظ الحديث لاِختصاره ، وكذا فعل فى الأدب المفرد (ص۴۲۵) ، وغرضه التنبيه على اختيار طريق الحزم والاِحتياط ، وعلى الحذر عمّا أصيب منه مرّةً ، وسيأتى إيضاح هذا المعنى۔

قوله **'وقال معاويةؓ: لَا حلم إلّا عن تجربة'**: وصله ابن حبّان فى روضة العقلاء (ص۲۱۰) والبيهقى فى الشعب (۱۴/۵۵۰) من طريق أبى أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه قال سمعت معاوية بن أبى سفيان يقول: لَا حلم إلّا بالتجربة ، ولفظ البيهقى: إلّا التجربة ، وأخرجه البخارى فى الأدب المفرد (ص۱۹۸) من طريق علىّ بن مسهر عن هشام وقال: إلّا تجربة ، وفى نسخة نقلها ابن حجر لَا حليم إلّا ذو تجربة ، وأخرجه ابن أبى شيبة (۸/۴۰۹) عن عيسى بن يونس عن هشام وقال: لَاحلم إلّا التجارب ، وفى نسخة نقلها ابن حجر إلّا بالتجارب۔

والحلم الأناة والعقل ، والتجربة الاِختبار ، وأورد البخارى قول معاويةؓ هذا فى هذا الباب للإشارة إلى علّة الحذر عن العود ، وهوالتجربة ، والحاصل أن من أصيب من جهة حصلت له تجربة بحالها أورثت له حلمًا أى عقلاً ، والعقل كما يكون مطبوعًا كذلك يكون مكتسبًا ، قال الحكم بن عبد الله: كانت العرب تقول العقل التجارب ، أخرجه ابن حبان فى روضة العقلاء (ص۲۲) ، والعقل يمنع الإنسان من العود إلى ما تضرّر منه۔

قوله **'لَا يلدغ'**: هكذا فى الصحيحين وأكثر كتب الحديث ، ووقع فى رواية أخرجها أبو الشيخ (ص۴۳) وأبونعيم الأصبهانى (۶/۱۲۷) والعسكرى (۲/۳۸۷): لَا يلسع ،

وهما بمعنًى كما قد أشرت إليه تحت الترجمة ، وقيل: اللسع بالسين لذوات الإبر ، واللدغ بالدال بالفم.

قال أبوعبيد (ص٢٢٢): تأويله عندنا أنه ينبغى أن نكبّ من وجه لَا يعود لمثله ، وكذلك فسّره الرواة ، قال الطحاوى (۴/٩٨): سمعت يونس يعنى ابن عبد الأعلى يقول بعد أن حدّثنا هذا الحديث قلت لاِبن وهب: ما تفسيره؟ قال: الرجل يقع فى الشىء يكرهه فلا يعود فيه ، وإليه ذهب الزهرى ، فقد أخرج ابن حبان (٢/۴٣٨) والبيهقى فى الشعب (۷/۴٥٠) وآخرون من طريق هشام بن الأزرق عن الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبدالعزيز أن هشام بن عبد الملك أدّى عن الزهرى سبعة آلاف دينار دينًا كان عليه ، ثم قال للزهرى: لَا تعودنّ تدان ، فقال الزهرى: كيف يا أمير المؤمنين؟ وقد حدّثنى سعيد بن المسيّب عن أبى هريرةؓ أن رسول الله ﷺ قال ، فذكر الحديث ، ويؤيّده لفظ الحديث.

وكذا ما يذكرون من سببه أن أبا غزّة عمرو بن عبد الله الجمحى الشاعر أسر يوم بدر فشكا عيالاً وفقرًا ، فمنّ عليه رسول الله ﷺ وعاهد عليه أن لَا يحرّض عليه ولَا يهجوه ، فنقض العهد ، ثم أسريوم أحد ، فقال: يا محمد! إنما خرجت مكرَهًا فامنن علىّ ، فقال رسول الله ﷺ: لَا يلدغ المؤمن من جحر مرّتين ، لَا تمسح عارضيك بمكة ، تقول: خدعت محمدًا مرّتين ، وأمر عاصم بن ثابت فقتله ، هكذا ذكر هذا السبب ابن سعد (٢:۴٣) والعسكرى (٢/٣٨۷) ثم ابن بطال والزمخشرى وعياض وآخرون بلا إسناد ، وأخرجه الواقدى (١/١١١) من طريق الزهرى عن سعيد بن المسيّب مرسلاً ، وأخرجه البيهقى (٦/٣٢٠) من طريق الزهرى أيضًا عن أبى سلمة عن أبى هريرةؓ موصولاً، ولَا يصحّ، فراويه علىّ بن الحسن السامى ضعيف جدّا ، لَا يثبت بمثله شىء ، ولوكان وصله محفوظًا لما احتاج الزهرى إلى نقله مرسلاً ، ولوثبت لكان مرسل صحابىّ ، لأن أحدًا فى سنة ثلاث وأتى أبو هريرةؓ المدينة سنة سبع بعد فتح خيبر ، ولفظه: فأسر يوم أحد أتى رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ يقول: لَا يلدغ ، الحديث ، وهذا غير صريح فإنه

ليس فيه أنه قال ذلك عند قصّة أبى عزّة.

تنبيه: وأسره المرّة الثانية يوم أحد هو المعروف ، وهو الذى ذكره من تقدم ، وكذا ذكره البلاذرى (١٠/٢٦٥) وابن عبد البر (ص ١٥٧) وابن حزم (ص ١٣٩) ، ونقله البيهقى عن ابن إسحاق ، ونقل ابن هشام (٢/١٤٥) عن أبى عبيدة أنه أسر المرّة الثانية فى حمراء الأسد ، ويمكن الجمع ، فلعلّه أخذ عند انقضاء أحد وإرادة تعاقب النبى ﷺ أبا سفيان حتى بلغ حمراء الأسد.

قال الخطابى فى شرح أبى داود (٤/١١٩): هذا -يعنى قوله لَا يلدغ - يروى على وجهين من الإعراب:

أحدهما بضمّ الغين على مذهب الخبر ، ومعناها أن المؤمن الممدوح هو الكيّس الحازم الذى لَا يؤتى من ناحية الغفلة ، فيخدع مرّةً بعد أخرى وهو لَا يفطن بذلك ولَا يشعر به ، وقيل أنه أراد الخداع فى أمر الآخرة دون أمر الدنيا.

والوجه الآخر أن تكون الرواية بكسر الغين على مذهب النهى ، يقول لَا يخدعنّ المؤمن ولَا يؤتينّ من ناحية الغفلة ، فيقع فى مكروه أو شرّ وهو لَا يشعر وليكن متيقّظًا حذرًا ، وهذا قد يصلح أن يكون فى أمر الدنيا والآخرة معًا، انتهى.

قلت: وما ذكره الخطابى فإنما يرجع إلى الإختلاف فى لفظ الرواية ، وأما المعنى المراد فلا اختلاف فيه ، فإن المقصود على رواية الرفع هو مدح المؤمن الحازم ، ولَا يخفٰى أن الغرض من المدح على وصف اختياريّ هو التحريض على اختياره ، فكأنه قد أمر بالحزم ، وقد صرّح الخطابى فى شرح البخارى (٤/٢٢٠٢) بأن لفظ الحديث خبر ، ومعناه أمر ، ثم قال: وقد رواه بعضهم بكسر الغين فى الوصل ، فيتحقّق معنى النهى ، انتهى، والحاصل أن المقصود من الحديث هو التنبيه على الحذر عمّا حصل منه ضرر.

ثمّ فى متعلق الضرر ثلاثة أوجه بل أقوال:

الأول أنه ضرر الدنيا ، وهو الظاهر من لفظ اللدغ ، فإنه أذًى دنيوىّ ، وهو الذى يميل

إليه بل يصرّح به تأويل أبی عبيد المذكور ، وهوالذی أراده أبوداود (٥/ ٢٥١) فترجم بالحذر ، وزاد فی نسخة: من الناس ، وأورد فيها مع حديث الباب حديث عمرو بن الفغواء الخزاعی: لمّا أراد رسول الله ﷺ أن يبعثه بمال إلی أبی سفيان ليقسمه فی قريش، فأراد عمرو بن أميّة الضمری أن يصحبه ، فأخبر رسول الله ﷺ بذلک ، فقال: إذا هبطت بلاد قومه فاحذره ، فإنه قال القائل أخوک البكریّ ولَا تأمنه ، ولَا شکّ أن هذا الحديث ورد فی الحذر من ضررالدنيا ، والحديث علی هذا محمول علی الندب۔

والثانی أنه ضرر الآخرة ، أی الإثم ، والحديث علی هذا محمول علی الوجوب ، وصرّح بذلک أبوحاتم بن حبان (٢/ ٤٣٧) فی الترجمة علی الحديث۔

والثالث أنه ضررالدنيا والآخرة ، ذهب إليه الخطابی فی شرح البخاری (٤/ ٢٢٠٢) فقال: وقد يكون ذلک فی أمر الدين كما يكون فی أمر الدنيا ، وهو أولَاهما بالحذر ، وجزم به القرطبی ، فقال: أصل هذا المثل أن الذی يلدغ من جحر لَا يعيد يده إليه أبدًا إذا كان فطنًا حذرًا ، بل ولَا ما يشبهه ، فكذلک المؤمن لكياسته وفطانته وحذره إذا وقع فی شیء ممّا يضرّه فی دينه أو دنياه لَا يعود إليه أبدًا ، انتهی۔

فإن قيل الحذر من الضرر لَا يختصّ بأهل الإيمان فلا وجه لتخصيص المؤمن بالذكر، فالجواب عنه: أنه إنما خصّه بالذكر لأنه هو الذی ينزجر عمّا زجر عنه الشارع ، وهذا إذا كان الحديث عامّا أوخاصّا بضرر الآخرة ، وإن كان خاصّا بضررالدنيا فإنما خصّ المؤمن للإشارة إلی أن الحذر من الضرر كما هو مقتضی العقل كذلک هو مقتضی الإيمان ، وهذا الحديث أصحّ شیء فی هذا المعنی ، وأما حديث أنس رضی الله عنه مرفوعًا: المؤمن كيّس فطن حذر ، أخرجه أبو الشيخ (ص٣٠٦) والقضاعی (١/ ١٠٨) والديلمی فلا يثبت ، فإن راويه أبان بن أبی عيّاش متروک ، وتلميذه سليمان بن عمرو هو أبوداود النخعی يضع الحديث۔

فإن قيل ورد هذا الحديث فی الترغيب فی الحذر وعدم الإنخداع ، وقد ورد ما

يعارضه ، فقد أخرج أحمد والبخارى فى الأدب المفرد وأبوداود والترمذى والطحاوى فى مشكله (٨/١٥٠) من حديث أبى هريرةؓ مرفوعًا: المؤمن غرّ كريم والفاجرخبّ لئيم ، ففى هذا الحديث مدح الغفلة والإنخداع.

فالجواب عنه ما قاله الطيبى (٩/٢٤٠) أن المؤمن قد ينخدع تارةً فى مقام اللين والعطف مع الأحباب ، وقد لَا ينخدع مع الأغيار.

ويجاب أيضًا بأن الحديث الأول إن تعلّق بأمر الآخرة ، فالمقصود من الأول ترك الغفلة فى أمر الدين ، ومن الثانى الترغيب فى الغفلة فى أمورالدنيا ، وإن كان الحديث الأول يتعلّق بالدنيا أو كان عامًّا ، فالمقصود منه التنبيه على التيقّظ والحذر ، ومن الثانى الترغيب فى الإغضاء وترك المكر والخداع فإن الغرّ فى كلام العرب على ما نقله الطحاوى (٢/١٥٢) من لَا غائلة معه ، وهذا الجمع أولى ، لأنه أشبه بلفظ الحديث.

قال الخطابى (٤/١٠٨): معنى هذا الحديث – أى الحديث الثانى – أن المؤمن المحمود هو من كان طبعه وشيمته الغرارة وقلّة الفطنة للشرّ وترك البحث عنه ، وأن ذلك ليس منه جهلاً لكنه كرم وحسن خلق ، وأن الفاجر من كانت عادته الخبّ والدهاء والوغول فى معرفة الشرّ ، وليس ذلك منه عقلاً لكنه خبّ ولوم ، انتهى.

وذكر الطحاوى (٤/٩٧) للوجهين من الإعراب معنيين مختلفين ، فحكى رواية النهى عن النسائى وغيره من أئمة الحديث ، وحكى عن قوم أنهم ذهبوا إليه وجعلوا معناه ألّا تثنى على مؤمن عقوبةً فى ذنب أتاه ، قال: وذلك لأن الجزم إذا وقع فى هذا كان وجهه الأمر ، ثم اعترض عليه بأن الكافر أيضًا لَا تثنى عقوبة ذنبه ، وكذلك المنافق ، فلَا وجه لهذا الإعراب والمعنى ، وحكى عن قوم أنهم اختاروا الرفع وأنه خبر ، ولَا نافية بمعنى ليس ، وقالوا: معناه لَا يذنب ذنبًا يخاف عقوبته ثم يعود فيه بعد ذلك ، وخصّ المؤمن بالذكر لأنه إذا كان منه الذنب أحزنه ذلك وخاف غِبّه ، فكان ذلك سببًا لترك عوده فيه أبدًا ، قال الطحاوى: هذا أشبه الوجهين بالمعنى ، واحتجّ عليه بقوله تعالى ﴿توبوا إلى الله توبةً

نّصوحًا﴾ ، وأخرج عن عمر بن الخطابؓ قال: التوبة النصوح أن يتوب من العمل السيّء ، ثم لَا يعود إليه أبدًا ، وبما رواه ابن مسعودؓ مرفوعًا: التوبة الندم ، أخرجه أحمد (٣٧٦/١) وابن ماجه والطحاوی ، وقال الطحاوی: الندم يمنع من العود إلى مثله ، انتهى۔

قلت: فی هذا الكلام أمران ، الأول أن الطحاوی جعل رواية الرفع خبرًا محضًا وكذلک فعله آخرون ، وذكروا لها معانی أخر ، قال الطيالسی (ص ٢٥٠) بعد تخريجه من حديث ابن عمرؓ: لَا يعاقب على ذنبه فی الدّنيا فيعاقب عليه فی الآخرة ، واعترض عليه الحافظ ابن حجر (٥٣٠/١٠) بأن قائل هذا إن أراد أن عموم الخبر يتناول هذا فيمكن وإلّا فسبب الحديث يأبى ذلک ، وقال الميدانی (٢١٥/٢) بانيًا على السبب المذكور: أی لو كنت مؤمنًا لم تعاود لقتالنا ، ويرد عليه أن العبرة لعموم اللفظ لَا بخصوص المورد۔

والأمر الثانی أن الطحاوی رجّح رواية الرفع ، وكذلک فعل آخرون ، قال القرطبی (٦٣١/٦) والنووی (٤١٤/٢): وهی الرواية المعروفة ، قال القرطبی: كذلک قرأته على الخبر ، قلت: وكذلک قرأناه على مشائخنا ، قال القرطبی تبعًا لعياض: ويشهد له سبب الخبر ، قال النووی (٤١٤/٢) وهو يضعّف الوجه الثانی -يعنی رواية النهی- ولكن وجّهها الطيبی (٢٣٣/٩) بحمل الكلام على التجريد ، وقال: لمّا رأى ﷺ من نفسه الزكيّة الميل إلى الحلم والعفو وجرّد منها مؤمنًا كاملاً حازمًا ذا شهامة ونهاه عن ذلک ، يعنی ليس من شيمة المؤمن الحازم الذی يغضب لله ويذبّ عن دين الله أن ينخدع من مثل هذا الغادر المتمرّد مرّةً بعد أخرى ، فانته عن حديث الحلم وامض لشأنک فی الاِنتقام منه والاِنتصار من عدوّ الله ، فإنّ مقام الغضب لله يأبى الحلم والعفو ، ومن أوصافه ﷺ ما روت عائشةؓ: ما انتقم لنفسه قطّ إلّا أن تنتهک حرمة الله فينتقم لله بها ، فظهر من هذا أن الحلم مطلقًا غير محمود ، كما أن الجود كذلک ، وفهم منه أن هناک مقامًا التحلّم والتساهل فيه محمود بل مندوب إليه ، وذلک مع المؤمنين ، فلين الجانب مع الأولياء ، والغلظة مع الأعداء ، قال تعالى ﴿أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم﴾ ، وإذا ذهب إلى مجرّد الإخبار لم

يكن هذا التنبيه ، فلم يفهم منه أن التحلّم والتساهل فى بعض المواضع مندوب إليه ، وأن الاِنتقام والاِنتصار من أعداء الدين مأمور ، فظهر من هذا أن القول بالنهى أولى والمقام له أدعى ، انتهى۔

قلت: هذا الحمل والترجيح أقرّه عليه أبوعبد الله الأبّى (٧/٣٠۴) والحافظ ابن حجر (١٠/٥٣١) وأبو عبد الله محمد السنّوسى والقسطلانى (٩/٨٠) وآخرون ، وأيّده الحافظ ابن حجر بحديث: احترسوا من الناس بسوء الظنّ ، أخرجه الطبرانى فى الأوسط (١/٣٥٥) من حديث أنسؓ مرفوعًا ، وقال: تفرّد به بقيّة ، قلت: وهومدلّس وقد عنعن ، وشيخه معاوية بن يحيى الصدفى ضعيف ، وأخرجه أحمد فى الزهد (ص٣۴٦) ومسدّد فى مسنده والبيهقى فى السنن (١٠/١٢٩) من قول مطرّف بن عبد الله بن الشخّير التابعى۔

قلت: وفيما ذهب إليه الطيبى و من وافقه نظر ، فإنّ مدار حديث الباب على الزهرى ، وقد قال البيهقى بعد تخريج قصّة أداء هشام دين الزهرى التى تقدّمت: قال سعيد بن عبدالعزيز: فما مات الزهرى حتى استدان مثلها ، فبيعت شعبه ، فقضى دينه ، وشعب ضيعة للزهرى ، وأخرج من طريق مالک عن الزهرى قال: السخىّ لَا تنفعه التجارب ، وفى ذلک دليل على أن الزهرى كان يروى الحديث بصيغة الخبر ، فإنه لوكان عنده بصيغة النهى لما خالف الحديث ، وأما تأييد الحافظ ابن حجر بحديث 'احترسوا' فبعيد ، فإنه لَا يثبت مرفوعًا ، ولوثبت فبين الحديثين فرق ، فحديث الباب يتعلّق بالاِحتراس عن جهة أصيب منها الضرر مرّةً ، وحديث 'احترسوا' يتعلّق بالاِحتراس عن إنسان لم تجر معه خلطة۔

تنبيه: هذا الحديث من الأمثال النبويّة ، صرّح بذلک أبو عبيد القاسم بن سلاّم فى أول كتابه وأبوالشيخ الأصبهانى (٢٩و۴٣) وأبوهلال العسكرى (٢/٣٨٦) ، قال عمرو بن بحر الجاحظ (١/٣٣٥): وله نظر واسع فى كلام العرب لم يتقدّم النبى ﷺ فيه أحد ، وقال ابن بطال والقاضى عياض (١/١٠٥) وآخرون: هذا الكلام ممّا لم يسبق إليه

النبى ﷺ ، وقال القرطبى (٦/٦٣٠): ابتكره النبى ﷺ ولم يسمع من غيره ، وأشار الحافظ ابن حجر إلى أن صنيع أبى عبيد يقتضى أنه مَثلٌ قديم ، وهذا وهم من ابن حجر ، فقد ذكر أبوعبيد فى أول كتابه أن النبى ﷺ ضرب الأمثال ، ثم قال: فكان ممّا حفظ عنه ، فذكر سبعة عشر مَثلاً ، آخرها حديث الباب ، وأما ما قال ابن التين أن هذا مَثلٌ قديم تمثّل به النبى ﷺ ، إذ كان ﷺ كثيرًا مّا يتمثّل بالأمثال القديمة ، وأصل ذلک أن رجلاً أدخل يده فى جحر لصيد أو غيره ، فلدغته حيّة فى يده ، فضربته العرب مثلاً ، فقالوا: لَا يدخل الرجل يده فى جحر فيلدغ منه مرّةً ثانيةً ، انتهى ، ففيه أن هذا القصة غير معروفة عند من صنّف فى الأمثال ، فإنى لم أجدها فى كتب أبى عبيد وأبى الشيخ بن حيان وأبى محمد بن خلاد الرامهرمزى وأبى هلال العسكرى والميدانى والزمخشرى وآخرين، ولو وجدت فلا إشكال أيضًا ، فإنّ بين لفظى المَثلين فرقًا ، وبذلک ردّ البدر الدمامينى على ابن التين ، وقال فيما حكاه القسطلانى (٩/٨٠) عنه: إذا كان المَثل العربى على الصورة التى حكاها – أى ابن التين– فالنبى ﷺ لم يورده كذلک حتى يقال أنه تمثّل به، نعم ، أورد كلامًا بمعناه ، وانظر فرق ما بين كلامه عليه الصلوة والسلام وبين لفظ المَثل المذكور ، فطلاوة البلاغة على لفظه عليه الصلوة والسلام وحلاوة العبارة فيه بادية يدركها الذوق السليم ، عليه أفضل صلوة الله وأزكى التسليم ، انتهى۔

قلت: ولكن حكى الشهاب الخفاجى (١/۴٢۴) أن أبا علىّ بن مسكويه جمع كتابًا فى حِكَم اليونان ، وذكر فيه أن من أمثالهم: لَا يرمى العاقل بحجر مرّتين ، والمعنى أن العاقل إذا رمى بحجر فلا يغفل بعد ذلک حتى يرميه عدوّه بذلک الحجر مرّةً أخرى ، فهذا المَثل كالمَثل الذى ورد فى الحديث فى اختصار اللفظ والمعنى المقصود ، فالظاهر أن من قال أن النبى ﷺ لم يتقدّمه فيه أحد فإنما أراد لم يسمع فى العرب و بقيد الإيمان ،

والله تعالى أعلم۔

الإمام مسلم
وكتابه الصحيح

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى منّ علينا بالإعتناء بسنّة نبيّه وحبيبه وخليله ، ووفّقنا لتدريس حديثه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وسلّم وشرّف وكرّم ، أما بعد:

فهذه عجالة أذكر فيها ما يفيد لقارئ الحديث والمبتدى ، وأخصّ من ذلک صحيح مسلم فإنه الذى وفّقت لتدريسه فى شوال عام ١٣٨٧هـ ، والحمد لله على جزيل نعمائه ومزيد إنعامه وآلائه.

والذى يعتنى به المدرّسون فى زماننا أمران: الأول ما يتعلق بالعلم ، والثانى ما يتعلق بالكتاب المشروع فيه ،

أما مقدمة الحديث فقد ذكرت فيها جملاً فى مقدمة المشكوة ، وأما ما يتعلق بالكتاب فأمران: الأول ما يتعلّق بالمؤلّف – بكسر اللام – والثانى ما يتعلق بالمؤلّف –بفتح اللام – وأذكره فى فصلين.

الفصل الأول فى المؤلِّف

فأما المؤلّف فهو الإمام الحافظ الحجّة أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن ورد بن كوشاذ القشيرى النيسابورى، أحد الأئمة الأعلام وحفّاظ الحديث ، وراجع مقدمة النووى (ص ١٢) ، قال الذهبى فى أعلام النبلاء (١٢/٥٥٨): لعلّه من موالى قشير.

مولده: قال الذهبى فى التذكرة وأعلام النبلاء (١٢/٥٥٨): يقال أنه ولد سنة أربع ومائتين ، وقال ابن خلكان (٢/٩١): ولم أر أحدًا من الحفاظ ضبط مولده ولَا تقدير عمره ، وأجمعوا على أنه ولد بعد المائتين ، وكان شيخنا تقىّ الدين أبو عمرو عثمان المعروف بابن الصلاح يذكر مولده ، وغالب ظنّى أنه قال: سنة اثنتين ومائتين ، ثم كشفت ما قاله ابن الصلاح ، فإذا هو فى سنة ستّ ومائتين ، نقل ذلک من كتاب علماء الأمصار تصنيف الحاكم أبى عبد الله بن البيّع النيسابورى الحافظ ، ووقفت على الكتاب الذى نقل منه وملكت النسخة التى نقل منها أيضًا ، وكانت ملكه وبيعت فى تركته ووصلت إلىّ وملكتُها ، وصورة ما قاله بأن مسلم بن الحجّاج توفّى بنيسابور لخمس بقين من رجب

الفرد سنة إحدى وستين ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة ، فتكون ولَادته فى سنة ستّ ومائتين ، والله أعلم ، انتهى۔

وهذا الذى ذكره ابن الصلاح كذا ذكره ابن الأثير صاحب جامع الأصول (١/١٨٧)۔

وقال السخاوى فى شرح الألفية (ص ٤٧٤): أن المعروف أن مولده سنة أربع ومائتين ، انتهى ، ويتأيد هذا القول بما يأتى أنه حجّ سنة عشرين ومائتين ، فإنه يكون على هذا القول عند الحج ابن ستّ عشرة سنة ، ولو قيل أنه ولد سنة ستّ ومائتين فيكون عند حجّه ابن أربع عشرة سنة ، وإن كان يمكن توجيهه بأن يكون بلغ بالاِحتلام ، وهو الذى ذكره المزّى فى تهذيب الكمال بغير سند ولَا ذكر مرجع ، فتبعه من جاء بعده كابن حجر فى تهذيبه (١٠/١٢٧ ، ص ٣٨ جديد) وابن كثير فى تاريخه (١١/٣٤) والعراقى فى التقييد (ص ٢٥ ص ١٤ جديد)۔

وفاته: قال أبو عبد الله محمد بن يعقوب الأخرم: توفّى عشيّة يوم الأحد ، ودفن يوم الاِثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستّين ومائتين ، كذا ذكره الخطيب (١٣/١٠٤) والسمعانى (٤/٢٦١) وابن كثير (١١/٣٤ و ٣٧) ، قال ابن خلكان: توفى عشيّة يوم الأحد ودفن بنصرآباذ ظاهر نيسابور يوم الاِثنين لخمس، وقيل: لست بقين من شهر رجب الفرد سنة إحدى وستين ومائتين بنيسابور وعمره خمس وخمسون سنة ، هكذا وجدته فى بعض الكتب ، وقال ابن القطان (٥/٢٣٦): توفى عشيّة الأحد لستّ بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين ، قال الذهبى (٢/١٥٤): مات مسلم فى رجب سنة إحدى وستين ومائتين وقبره يزار ، وقال النووى فى مقدمة شرح مسلم (ص ١٤) قال الحاكم أبو عبد الله بن البيّع فى كتاب المزكّين لرواة الأخبار سمعت أبا عبد الله بن الأخرم الحافظ يقول: توفّى مسلم بن الحجّاج عشيّة الأحد ودفن يوم الاِثنين لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين وهو ابن خمس وخمسين سنة ، رحمه الله ورضى عنه ، انتهى۔ وهكذا ذكر غير واحد أن مسلمًا مات وهو ابن خمس وخمسين سنة ، وذكر الحافظ ابن حجر فى التقريب والحافظ ابن كثير (١١/٣٥ و ٣٨ جديد) مات سنة إحدى

وستين وله سبع وخمسون سنة ، انتهى ، وقال السخاوى فى شرح الألفية (ص ٤٧٤) وسنّه قيل خمس وخمسون ، وبه جزم ابن الصلاح (ص ٤٣٨) ، قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح (ص ٤٣٨) تبع ابن الصلاح الحاكم فإنه كذلك قال فى كتاب المزكّين لرواة الأخبار بعد نقل كلام ابن الأخرم فى تاريخ وفاته ، وكأنه بقية كلام ابن الأخرم ، ولم يذكر فى تاريخ نيسابور مقدار عمره ، وإنما اقتصر على نقل تاريخ وفاته عن ابن الأخرم ، وقال السخاوى :توقف فيه الذهبى وقال: إنه قارب الستين وهو أشبه من الجزم ببلوغه ستين فإن المعروف أن مولده سنة أربع ومائتين.

قلت: والجازم هو الذهبى فى العبر (ص ٣٧٥).

وقال السمعانى فى ترجمة أبى حامد العفصى (ص ٣٣٢): وكان العفصى يقول: سمعت أحمد بن سلمة صحبت مسلم بن الحجّاج من سنة سبع وعشرين إلى أن دفنته سنة تسع وخمسين ومائتين.

سبب موته: قال الخطيب (١٠٣/١٣) قال محمد بن عبد الله النيسابورى سمعت أبا عبد الله محمد بن يعقوب سمعت أحمد بن سلمة يقول: عقد لأبى الحسين مسلم بن الحجاج مجلس للمذاكرة ، فذكر له حديث لم يعرفه ، فانصرف إلى منزله وأوقد السراج ، وقال لمن فى الدار: لَا يدخلن أحد منكم هذا البيت ، فقيل له: أهديت لنا سلّة فيها تمر ، فقال قدّموها إلىّ ، فقدّموها إليه ، فكان يطلب الحديث ويأخذ تمرةً تمرةً يمضغها ، فأصبح وقد فنى التمر ووجد الحديث ، قال محمد بن عبد الله: زادنى الثقة من أصحابنا أنه منها مات ، انتهى ، وحكاه الحافظ ابن كثير فى تاريخه (٣٤/١١) عن الخطيب أيضا ، وذكر المناوى فى فيض القدير (٢٤/١) من غير عزو والسخاوى فى فتح المغيث (ص ٤٧٤).

أول طلبه هذا الشأن: قال الذهبى فى التذكرة: أول سماعه سنة ثمان عشرة ومائتين.

حجّه: قال الذهبى فى العبر (٣٧٥/١): قد حجّ سنة عشرين ومائتين فلقى القعنبى وطبقته.

حليته: قال الحاكم: كان تامّ القامة ، أبيض الرأس واللحية ، يرخى طرف عمامته بين

كتفيه ، كذا في التهذيب والمنتظم لابن الجوزی (٥/٣٢).

تزويجه: كان تزوّج بنت رجل يقال له عبد الواحد الصفار ، ذكره الذهبی فی سير النبلاء (١٢/٣٤٣) فی ترجمة عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن الحاكم.

أولاده: قال الحاكم فی علوم الحديث (ص ٥٢): أما البخاری ومسلم فإنهما لم يعقّبا ذكرًا.

مشائخه: روی مسلم رحمه الله عن جمع كثيرين من الحفّاظ: منهم قتيبة بن سعيد ويحی بن يحی النيسابوری وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم جمع كثيرون ذكرهم الخطيب ، وقال ابن كثير (١٣/٣٣): سمع من جماعة كثيرين ، قد ذكرهم شيخنا الحافظ المزّی فی تهذيبه مرتّبين علی حروف المعجم.

تلامذته: سمع عنه جماعة كثيرون ، ذكرهم المزّی والذهبی وابن حجر وغيرهم، منهم ابن خزيمة والسراج ويحی بن صاعد وأبوعوانة وأبوحامد بن الشرقی وابن أبی حاتم ، وقد روی عنه علیّ بن الحسن الخلال ومحمد بن عبد الوهاب الفراء وهما من شيوخه ، كذا فی التهذيب ، وقال المزی (٢٧/٥٠٥): وهما أكبر منه ، وروی عنه الترمذی حديثًا واحدًا وهو حديث أبی معاوية عن محمد بن عمرو عن أبی سلمة عن أبی هريرةؓ أن رسول الله ﷺ قال: أحصوا هلال شعبان لرمضان ، أخرجه الترمذی فی كتاب الصوم من جامعه ، قال الترمذی: حديث أبی هريرةؓ لَا نعرفه مثل هذا إلّا من حديث أبی معاوية ، والصحيح ما روی عن محمد بن عمرو عن أبی سلمة عن أبی هريرةؓ عن النبی ﷺ قال: لَا تقدّموا شهر رمضان بيوم ولَا يومين ، وهكذا روی عن يحی بن أبی كثير عن أبی سلمة عن أبی هريرةؓ نحو حديث محمد بن عمرو الليثی - انتهی.

قال العراقی فی شرح الترمذی: لم يرو الترمذی فی كتابه عن مسلم صاحب الصحيح إلّا هذا الحديث ، وهو من رواية الأقران لأنهما اشتركا فی كثير من شيوخهما ، انتهی ، وكذا قال المزی (٢٧/٥٠٤) والذهبی فی النبلاء وابن حجر أنه ليس له فی جامع الترمذی غيره.

حرصه على طلب العلم: يذكر فيه ما تقدم فى سبب موته.

ثناء الأئمة عليه: قد أكثر الأئمة الثناء عليه ، ساق الخطيب (١٣/١٠١) والمزى والذهبى وابن كثير (١١/٣٣) وابن حجر وغيرهم منها جملة ، قال أحمد بن سلمة: رأيت أبا زرعة وأبا حاتم يقدّمان مسلم بن الحجّاج فى معرفة الصحيح على مشائخ عصرهما ، قال الحسين بن منصور: سمعت إسحق بن ابراهيم الحنظلى وذكر مسلم بن الحجّاج فقال: مرد كامل بود ، قال أبوبكر الخطيب (١٣/١٠٢) عن شيخه أبى بكر المنكدرى تفسيره: أى رجل كان هذا؟ قلت: هذا التفسير مبنىّ على انه وقع لفظ إسحق 'مرد كاين بود' وهذا غير مستقيم ، والصواب عندى أن إسحاق تكلم بالفارسية ، وقال: مرد كامل بود ، أى كان رجلاً كاملاً ، وقال إسحاق بن منصور الكوسج لمسلم: لن نعدم الخير ما أبقاك الله للمسلمين ، وقال محمد بن يعقوب الأخرم: قلّما يفوت البخارى ومسلمًا ما يثبت من الحديث ، وقال ابن أبى حاتم: كتبت عنه ، كان ثقةً من الحفاظ ، له معرفة بالحديث ، قال أبى: صدوق ، وقال أبو قريش الحافظ: حفاظ الدنيا أربعة ، فذكر منهم مسلمًا ، وذكره الحاكم أبو عبد الله فى علوم الحديث (ص ٨۷) فى فقهاء أهل الحديث ، وقال بندار: الحفّاظ أربعة ، أبوزرعة ومحمد بن إسماعيل والدارمى ومسلم ، قال ابن كثير (١١/٣٣): وقد أثنى عليه جماعة من العلماء من أهل الحديث وغيرهم ، وقال الخطيب (١٣/١٠۴): حُدّثت عن أبى عمرو محمد بن أحمد بن حمدان الحيرى قال سمعت أبا العباس بن سعيد بن عقدة وسألته عن محمد بن إسماعيل البخارى ومسلم بن الحجّاج أيّهما أعلم؟ فقال: كان محمد بن إسماعيل عالمًا ومسلم عالم ، وكرّرت عليه مرارًا وهو يجيبنى مثل هذا الجواب ، ثم قال لى: يا أبا عمرو ، قد يقع لمحمد بن اسماعيل الغلط فى أهل الشام ، وذلك أنه أخذ كتبهم فنظر فيها ، فربّما ذكر الواحد منهم بكنّيته ويذكر فى موضع آخر باسمه ويتوهم أنهما اثنان ، (فقد ترجم فى تاريخه لمحمد بن أبى شملة قال: روى عن المنكدر بن محمد وعنه يعقوب بن محمد الزهرى ، قال المزى وابن حجر: هكذا ترجم البخارى وهو محمد بن عمرالواقدى ذكره الخطيب فى الموضح ،

وأن الواقدى كان له أخ اسمه شملة ، كذا فى التهذيب ٩ :٢٢٦) ، فأما مسلم قلّما يقع له الغلط لأنه كتب المسانيد ولم يكتب المقاطيع والمراسيل ، (هذا هو الصواب ، كذا ذكره الذهبى فى النبلاء ، وفى الخطيب: لأنه كتب المقاطيع والمراسيل وفيه سقوط).

قال الخطيب: إنما قفى مسلم طريق البخارى ونظر فى علمه وحذا حذوه ، ولمّا ورد البخارى نيسابور فى آخر أمره لَازمه مسلم وأدام الاِختلاف إليه ، وقد حدثنى عبيد الله بن أحمد بن عثمان الصيرفى قال سمعت أبا الحسن الدارقطنى يقول: لولَا البخارى لما ذهب مسلم ولَا جاء ، أخبرنى أبوبكر المنكدرى حدثنى محمد بن عبد الله بن محمد الحافظ حدثنى أبو نصر أحمد بن محمّد الوراق قال سمعت أبا حامد أحمد بن حمدون القصار يقول سمعت مسلم بن الحجاج وجاء إلى محمد بن إسماعيل البخارى فقبّل بين عينيه وقال: دعنى حتى أقبّل رجليک يا أستاذ الأستاذين وسيّد المحدثين وطبيب الحديث فى علله ، حدّثک محمد بن سلام ثنا مخلد بن يزيد الحرانى حدثنا ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ فى كفارة المجلس ، فما علّته؟ قال محمد بن إسماعيل: هذا حديث مليح ولَا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب غير هذا الحديث إلّا أنه معلول ، حدثنا به موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا سهيل عن عون بن عبد الله قوله ، قال محمد بن إسماعيل: هذا أولى فإنه لَا يذكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل ، انتهى.

هكذا رواه الحاكم فى علوم الحديث (ص ١١٣) عن أبى نصر أحمد بن محمد الورّاق ، وقد كان يختلج فى صدرى قوله 'ولَا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب غير هذا الحديث' ، فإن فى الباب عن جماعة الصحابة وكيف يقول هذا الكلام الإمام البخارى وهو أعلم الناس بالحديث وطرقه ، حتى رأيت الحافظ ابن حجر قال فى الفتح (١٣/٤٥٦): وأخرجه البيهقى فى المدخل عن الحاكم بسنده المذكور فى علوم الحديث عن البخارى لكن قال: لَا أعلم بهذا الإسناد فى الدنيا هو المنقول عن البخارى ، لَا قوله لَا أعلم فى الدنيا فى هذا الباب ، فإن فى الباب عدة أحاديث لَا تخفى على البخارى ، وكأنّ الحاكم

وهم فى هذه اللفظة وهى قوله 'فى هذا الباب' ، وإنما هى بهذا الإسناد ، وهكذا ردّ الحافظ على الحاكم فى مقدّمة الفتح۔

ثم الحديث كما أعلّه البخارى ، كذا أعلّه أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة ، والوهم فيه من سهيل فإنه أصابته علّة نسى من أجلها بعض حديثه ، و وهيب أعرف بحديثه من ابن عقبة على أن هذه العلة قد خفيت على مسلم حتى بينّها له إمامه ، وكذا اغترّ غير واحد من الحفّاظ بظاهر هذا الإسناد وصحّحوا حديث ابن جريج ، قاله السخاوى ، كذا فى مقدمة فتح الملهم (ص ٥٦) ، وهو ملخّص ممّا ذكره ابن حجر فى الفتح (١٣/٥٤٥)۔

قال فيه شيخه محمد بن عبد الوهاب الفراء: كان مسلم من علماء الناس وأوعية العلم ، ما علمته إلّا خيرًا ، وكان بزّازًا ، وكان أبوه الحجّاج من المشيخة ، وقال ابن الأخرم: إنما أخرجت مدينتنا هذه رجال الحديث ثلاثة: محمد بن يحى وإبراهيم بن أبى طالب ومسلم بن الحجّاج ، وقال أبوبكر الجارودى حدثنا مسلم بن الحجاج وكان من أوعية العلم ، وقال مسلمة بن القاسم: ثقة جليل القدر من الأئمة ، كذا فى التذكرة وغيره۔

وقال أبوحامد بن الشرقى: إنما أخرجت خراسان من أئمة الحديث خمسة رجال: محمد بن يحى ومحمد بن إسماعيل وعبد الله بن عبد الرحمن يعنى الدارمى ومسلم بن الحجّاج وإبراهيم بن أبى طالب ، كذا فى شرح مسلم ١/١٤۔

فائدة: وكان أبوبكر الجارودى يتولّى أمور مسلم بن الحجاج وكان يتبجّح به ويعتمده فى جميع أسبابه إلى أن توفّى ، كذا فى الأنساب ٣/١٦٥۔

عقيدته: أخرج البيهقى (١/٢٠٦) من طريق سويد بن سعيد قال سمعت مالگا وابن عيينة والفضيل بن عياض وشريگا وجريرًا وعبدة وعبد الله بن إدريس وحفص بن غياث ووكيعًا والدراوردى وعبد الله بن يزيد المقرى وذكر آخرين وجميع من حملت عنه العلم يقولون: الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، والقرآن كلام الله من صفته وأنه غير مخلوق ، ومن قال أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم ، قال البيهقى: ورويناه عن عبد الله بن المبارك ويزيد بن هارون وعبد الرحمن بن مهدىّ ويحى بن يحى ومحمد بن إسماعيل البخارى

ومسلم بن الحجاج وأبی عبيد القاسم بن سلام وغيرهم من أئمتنا رحمهم الله تعالی۔

مذهبه: واختلفوا فی مذهب مسلم وتجاذبت أقوالهم:

(١) فقيل: لَا يدری مذهبه۔

(٢) وقيل: هو شافعیّ ، كذا زعمه كثير من الشافعية ، وجری عليه حاجی خليفة فی كشف الظنون وجزم به السيد صديق حسن خان فی الحطة وإتحاف النبلاء والشاه ولی الله فی الإنصاف وتبعه صاحب اليانع۔

(٣) وقيل: مالكی المذهب ، وجنح إليه العلامة إبراهيم بن عبد اللطيف بن العلامة المخدوم محمد هاشم التتوی فی كتابه سحق الأغبياء من الطاعنين فی كمّل الأولياء وأتقياء العلماء ، واستدل عليه بأن صاحب إتحاف الأكابر ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكيّة ، وساق إلی مسلم الغاية۔

(۴) وقيل: حنبلیّ ، فقد ذكره ابن القيم فی إعلام الموقّعين فی أصحاب أحمد بن حنبل ، وكذا ذكره ابن أبی يعلی فی طبقات الحنابلة (٣٣۷/١)۔

وليس هذا الاِختلاف فی مسلم فقط ، بل كذلک اختلفوا فی مذاهب باقی الأئمة الستة كما ذكرته فی مقدمة أبی داود ، وبسط الكلام عليه شيخنا فی مقدمة اللامع ومولَانا عبد الرشيد النعمانی فيما تمسّ إليه الحاجة (ص ۴۵) ، وقد سئل الحافظ الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية عن مذاهب المحدّثين ، فأجاب: أمّا البخاری وأبوداود فإمامان فی الفقه من أهل الاِجتهاد ، وأما مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه وابن خزيمة وأبويعلی والبزار ونحوهم فهم علی مذهب أهل الحديث ، ليسوا مقلّدين لواحد بعينه من العلماء ولَا هم من الأئمة المجتهدين علی الإطلاق ، بل هم يميلون إلی قول أئمة الحديث كالشافعی وأحمد وإسحاق وأبی عبيد وأمثالهم ، ومنهم من له اختصاص ببعض الأئمة كاختصاص أبی داود ونحوه بأحمد بن حنبل ، وهم إلی مذاهب أهل الحجاز كمالک وأمثاله أميل منهم إلی مذهب أهل العراق كأبی حنيفة والثوری ، وأما أبوداود الطيالسی فأقدم من هؤلَاء كلّهم من طبقة يحی بن سعيد القطان ويزيد بن هارون الواسطی وعبد الله بن داود ووكيع بن

الجرّاح وعبد الله بن إدريس ومعاذ بن معاذ وحفص بن غياث وعبد الرحمن بن مهدىّ وأمثال هؤلَاء من طبقة شيوخ الإمام أحمد ، وهؤلَاء كلّهم يعظّمون السنّة والحديث ، ومنهم من يميل إلى مذهب العراقيّين كأبى حنيفة والثورى ونحوهما كوكيع ويحى بن سعيد ، ومنهم من يميل إلى مذهب المدنيّين كمالك ونحوه كعبد الرحمن بن مهدىّ ، و أما البيهقى فكان على مذهب الشافعى منتصرًا له فى عامّة أقواله ، والدارقطنى أيضا يميل إلى مذهب الشافعى وأئمة السنة والحديث ، لكن ليس هو فى تقليد الشافعى كالبيهقى ، مع أن البيهقى له اجتهاد فى كثير من المسائل ، واجتهاد الدارقطنى أقوى منه فإنه كان أعلم وأفقه منه ، انتهى۔

وقال فى موضع آخر (٢٥/٢٣٢): إسحاق بن راهويه قرين أحمد بن حنبل ويوافقه فى المذهب أصوله وفروعه ، وقولهما كثيرًا ما يجمع بينه ، والكوسج سأل مسائله لأحمد وإسحق ، وكذلک حرب الكرمانى سأل مسائله لأحمد وإسحاق وكذلک غيرهما ، ولهذا يجمع الترمذى قول أحمد وإسحاق ، فإنه روى قولهما من مسائل الكوسج ، وكذلک أبوزرعة وأبوحاتم وابن قتيبة وغير هؤلَاء من أئمة السلف والسنّة والحديث ، وكانوا يتفقّهون على مذهب أحمد وإسحاق ، يقدّمون قولهما على أقوال غيرهما ، وأئمة الحديث كالبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وغيرهم هم أيضًا من أتباعهما ، وممّن يأخذ العلم والفقه عنهما ، وداود من أصحاب إسحاق ، انتهى۔

بعض كلامه فى الحديث ورجاله: قال أحمد بن سلمة: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عبد الله بن السائب صحابىّ، الصحيح حديثه ، هو أخو الشافع بن السائب جدّ محمد بن إدريس الشافعى ، كذا فى مناقب الشافعى(١/٨٧) للبيهقى ، قال أبومحمد بن إسحق: سمعت مسلم بن الحجاج يقول سمعت عمرو بن سوّاد السرحى يقول: سمعت الشافعى: ما أخرجت مصر مثل أشهب بن عبد العزيز لولَا طيش فيه ، كذا فى مناقب الشافعى ١/٥٣٤ ، وقال مكّى بن عبدان سمعت مسلم بن الحجاج يقول قال أحمد بن حنبل: كان الشافعى رحمه الله من أفصح الناس ، قلت له: كان له سنّ؟ قال: لم يكن

بالكبير ، كذا فى المناقب ص ٢٥٨ ، وقال مكى بن عبدان حدثنا مسلم قال قيل لأحمد: حديث بشير بن إسماعيل عن سيار أبى الحكم عن طارق عن عبد الله عن النبى ﷺ قال: من نزلت به فاقة، قال: إنما هو سيار أبوحمزة ، كذا فى طبقات ابن أبى يعلى ١/٣٣٨ ، قال مكى بن عبدان نا مسلم بن الحجاج قال قلت لمحمد بن مهران الرازى حدثكم حاتم بن إسماعيل نا أسامة بن زيد عن أبى بكر بن حفص بن عمر بن سعد قال قلت لسالم بن عبد الله: فى أىّ الشقّ كان ابن عمرؓ يشعر بدنه؟ قال: فى الشقّ الأيمن ، قال: فأتيت نافعًا فقلت: فى أىّ الشقّ كان ابن عمرؓ يشعر بدنه؟ قال: فى الشق الأيسر ، فقلت: إن سا لما أخبرنى أنه كان يشعر فى الشق الأيمن ، قال نافع: وهل سالم إنما أتى ببدنتين مقرونتين صعبتين ففرق أن يدخل بينهما ، فأشعر هذه فى الأيمن وهذه فى الأيسر ، فرجعت إلى سالم فأخبرته بقول نافع ، فقال: صدق نافع ، عليكم بنافع، فإنه أحفظ لحديث عبد الله ، فأقرّ به محمد بن مهران ، أخرجه الخطيب فى الجامع (١/١٢٦) ، وأخرج ابن أبى حاتم فى مقدمته (ص ٢٠) عن مسلم قول مالك فى ابن إسحق: دجّال من الدجاجلة.

كلامه فى الحديث المعنعن فى المقدّمة: وسيأتى شرحه فى شرح مقدمة مسلم.

كلامه فى المرسل: كلامه فى المرسل فى المقدمة أنه غير مقبول ، قال البيهقى فى مناقب الشافعى (٢/٣١٩): هذان صاحبا الصحيح محمد بن اسماعيل البخارى ومسلم بن الحجاج صنعا ذلك مع اشتهارهما بترك الإحتجاج بالمرسل ، ثم ذكر بعض تعاليق البخارى ومسلم ، ثم قال (٢/٣٢١): وإنما صنعا ذلك لعلمهما باشتهار الحديث برواية ثقة أو ثقات سوى من كتبا عنه بسبب من الأسباب ، إمّا لأنه لم يكن من شرطهما أو كان حيًّا فى وقت روايتهما عنه ، فلم يسمّياه ولم ينسباه ، أو لغير ذلك من المعانى ، واعتمدا على اشتهار الحديث برواية غير من كتبا عنه.

تصانيفه: قال النووى: وصنّف مسلم رحمه الله فى علم الحديث كتبًا كثيرة.

(١) منها هذا الصحيح الذى منّ الله الكريم ، وله الحمد والنعمة والفضل والمنّة به على المسلمين ، وأبقى لمسلم رحمه الله به ذكرًا جميلاً وثناءً حسنًا إلى يوم الدين.

(٢) ومنها كتاب المسند الكبير على أسماء الرجال.

(٣) وكتاب الجامع الكبير على الأبواب.

(۴) وكتاب العلل.

(٥) وكتاب أوهام المحدّثين.

(٦) وكتاب التمييز (١).

(۷) وكتاب من ليس له إلّا راو واحد (٢).

(٨) وكتاب طبقات التابعين (٣).

(٩) وكتاب المخضرمين، انتهى (۴).

وزاد عليه ابن الجوزى والذهبى:

(١٠) كتاب الأسماء والكنى (٥).

حواش من المصنف أدام الله فيضه:،

(١) موجود فى المكتبة الظاهرية بدمشق. (٢) راجع شرح الألفية ص ۴١٨.

(٣) ذكر فيه عبد الرحمن بن صفوان بن أميّة كما فى الإصابة فى القسم الثانى ونعيم بن دجاجة كما فى التهذيب فى ترجمته، قال فى التدريب (ص ۴١۷): اختلف فى طبقات التابعين فجعلهم مسلم ثلاث طبقات، وابن سعد أربع طبقات، والحاكم خمس عشر طبقة، انتهى مختصرًا. (۴) قوله المخضرمين، هم من أدرک الجاهلية والإسلام، ذكرهم الحاكم و ذكر أسمائهم من كتاب مسلم و قال: فبلغ عدد من ذكره مسلم من المخضرمين عشرين رجلا، و راجع التدريب و شرح الألفية. (٥) كتاب الكنى له ذكر فى الإصابة فى ترجمة أبى فاطمة الأزدى (۷/۲٦۴) وأبى الغادية الجهنى، وفى التهذيب فى ترجمة سعيد بن زربى، وفى ترجمة مسلم الإمام، وذكره السخاوى فى شرح الألفية (ص ۴٢٣)، وقال الحافظ فى ترجمة عبد الله بن فيروز الديلمى: من تأمل كتاب مسلم فى الكنى علم أنه منقول من كتاب محمد حذو القذّة بالقذّة، وتجلّد فى نقله حقّ الجلادة، إذ لم ينسبه إلى قائله، والله يغفر لنا وله، انتهى، وقد طبع هذاالكتاب، وهذّبه أبو الوليد هشام بن أحمد الوقشى الكنانى فى كتاب سمّاه عكس الرتبة وقلب المعنى فى الأسماء والكنى كما هو فى

(١١) كتاب الوحدان (١)۔

(١٢) وكتاب الأفراد (٢)۔

(١٣) وكتاب الأقران۔

(١۴) وكتاب سوالَاته أحمد بن حنبل۔

(١٥) وكتاب عمرو بن شعيب (٣)۔

(١۶) وكتاب الإنتفاع بأهب السباع: فى خمسة أجزاء (۴)۔

(١۷) وكتاب مشائخ الثورى (٥)۔

(١٨) وكتاب مشائخ شعبة (۶)۔

(١٩) وكتاب أولَاد الصحابة (۷)۔

مخطوطة الظاهرية كما فى معجم البلدان فى ’وقش‘ ، وذكر الألبانى فى مخطوطة الظاهرية أن اسمه ’الكنى والأسماء‘۔

(١) ذكر الذهبى فى التذكرة وابن الجوزى فى المنتظم كتاب من ليس له إلّا راو واحد وكتاب الوحدان كليهما من تأليفات مسلم۔ (٢) راجع ترجمة قطبة بن مالك من الأول من الإصابة۔

(٣) قال السخاوى فى شرح الألفية (١٨٠/٢): جمع مسلم جزءً فيما استنكره أهل العلم من حديث عمرو بن شعيب۔ (۴) ونقل عنه الحافظ ابن حجر عبارةً فى التهذيب فى ترجمة الشافعى (٣٠/٩) وذكر فى ترجمة مسلم ، وذكره السمعانى (١٢/٣۷) وقال عن الحاكم: ليس لمسلم بعد الصحيح أحسن منه۔

(٥) قال مسلم فى شيوخ الثورى ، اختلف فى اسم أبى زائدة ، فقال بعضهم: اسمه بستانى ،قاله الحافظ فى ترجمة فيروز الوداعى من الإصابة ، وفى ترجمة ثابت بن هرمز من التهذيب۔

(۶) ذكره الحافظ فى التهذيب(ص ۷۴/٢) فى ترجمة الحسن بن موسى الأشيب وقال: ذكره مسلم فى رجال شعبة الثقات فى الطبقة الثالثة ، وقد ذكر الخطيب فى الموضح فى مواضع كتاب الأسماء والكنى (٢٨٩ و ٢٩۴/١) ومشائخ مالك (ص ٣٠٠) والثورى (ص ٢٩٥ و ٢٩٨) وشعبة (ص ٢٩٥)۔

(۷) لفظ ابن الجوزى أولَاد الصحابة فمن بعدهم من المحدّثين۔

(٢٠) وكتاب الطبقات (١).

(٢١) وكتاب أفراد الشاميين (٢).

(٢٢) كتاب مسند حديث مالك (٣).

(٢٣) وكتاب الردّ على محمد بن نصر (٤).

(٢٤) وكتاب اليمين (٥).

(٢٥) وكتاب الإخوة (٦).

(٢٦) وكتاب تفضيل السنن (٧).

---

(١) ولعلّه ما ذكره النووى بقوله وكتاب طبقات التابعين ، وذكر السيوطى فى التدريب (ص ٥١٥) فى تصانيف مسلم الطبقات ، وكذا ذكر السخاوى فى شرح الألفية (ص ٤٩٦) فى طبقات الرواة تصنيف مسلم ، وكذا ذكره فى معرفة التابعين (ص ٣٩٥) ، والظاهر منه غير طبقات التابعين ، فإنه قال قال الحاكم: ومهما غفل الإنسان عن هذا العلم –أى معرفة التابعين – لم يفرق بين الصحابة والتابعين ، ثم لم يفرّق بين التابعين وأتباعهم ، ومن مظانّهم المذكورون فيها على التوالى الطبقات لمسلم ولاِبن سعد ولخليفة بن خياط وأبى بكر بن البرقى وأبى الحسن بن سميع ، بل أفردهم أبوحاتم الرازى وأبوالقاسم بن مندة بالتأليف وغيرهما ، انتهى. وذكر الحافظ طبقات مسلم فى ترجمة وقدان ، وقال فى ترجمة عمرو بن الهيثم بن قطن: ذكره مسلم فى الطبقة الثالثة من ثقات أصحاب شعبة مع وكيع ويزيد بن هارون وغيرهما، وهذا يدلّ على أن الطبقات غير طبقات التابعين ، والظاهر أن طبقات التابعين جزء من كتابه الطبقات.

(٢) كتاب الأفراد وكتاب أفراد الشاميين ، ذكرهما صاحب هدية العارفين. (٣) ذكره الحافظ فى تهذيبه و قال: ذكره الحاكم فى المستدرك فى كتاب الجنائز (١/٣٥٢) استطرادًا. (٤) ذكره الحافظ ابن حجر فى التهذيب فى آخر ترجمة الشافعى (٩/٣١)، وأشار إليه البيهقى فى مناقب الشافعى (ص ٧٦)).

(٥) ذكره الحافظ ابن حجر فى الإصابة فى ترجمة عمرو بن مطعم ، قال (٥/١٨٠): نبه مسلم فى أوائل كتاب اليمين له على وهم معمر. (٦) ذكره السخاوى فى شرح الألفية (ص ٤٠٧) والسيوطى فى التدريب (ص ٤٢٨)). (٧) كذا فى المنتظم لاِبن الجوزى (٥/٣٢) ، والأظهر أنه كتاب التفصيل الآتى ذكره.

(٢٧) وكتاب المعرفة (١).

(٢٨) ومشائخ مالك (٢).

(٢٩) وكتاب رواة الاِعتبار (٣).

(٣٠) ورباعيّات فى الحديث (۴).

(٣١) وكتاب التفصيل (٥).

(٣٢) وكتاب أخطأ فيه معمر بالبصرة (٦).

(٣٣) و رجال عروة بن الزبير وجماعة من التابعين وغيرهم (٧).

(٣۴) والمغازى النبويّة (٨).

---

(١) كذا فى المنتظم.

(٢) ذكره ابن الجوزى، وهو كتاب مسند حديث مالك.

(٣) ذكره السخاوى فى الإعلان بالتوبيخ (ص ١١٠) وطاهر بن صالح الجزائرى فى توجيه النظر (ص ١١٨)، ولعلّه كتاب التمييز المتقدّم ذكره ، فإن السخاوى لم يذكر إلّا كتاب الاِعتبار.

(۴) ذكره إسماعيل باشا البغدادى فى هدية العارفين (٢/۴٣٢) ، وعندى فيه بعد.

(٥) ذكره الألبانى فى هامش تحذير الساجد (ص ٦٢).

(٦) ذكره الحاكم فى الإيمان من المستدرك (١/٣٢) استطرادًا.

(٧) ذكره الألبانى فى فهرس مخطوطات الظاهرية (ص ۴٠٩) وهو رسالة صغيرة تقع فى ١٥ ورقة.

(٨) ذكره المحقق سليمان بن سعيد العسيرى فى حاشية الإمام محمد بن يحى الذهلى محدثا، وتحقيق الجزء المنتقى من زهرياته (٢/٢٥٧) وأن الدكتور سهيل زكاء حقّقه وطبعته دار الفكر بدمشق سنة ١۴٠١ هـ.

الفصل الثانی فی الکتاب

وهو الکتاب المشهور بصحیح مسلم وشهرته کافیة عن الاِطراء به ، فهو ثانی الصحیحین وأحد الرکنین المعتمد علیهما فی باب الترجیح والصحة فی الخافقین ، قال ابن الشرقی سمعت مسلمًا یقول: ما وضعت شیئًا فی کتابی هذا المسند إلّا بحجة ، وما أسقطت منه شیئًا إلّا بحجة ، کذا فی التذکرة (۲/۱۵۴)، وقال محمد الماسرجسی: سمعت مسلمًا یقول صنّفت هذا المسند الصحیح من ثلاث مائة ألف حدیث مسموعة ، کذا فی التذکرة و الخطیب (۱۳/۱۰۱) ، وقال مکّی بن عبدان أحد حفاظ نیسابور: سمعت مسلم بن الحجاج یقول: لو أن أهل الحدیث یکتبون مائتی سنة الحدیث فمدارهم علی هذا المسند یعنی صحیحه ، قال: وسمعت مسلمًا یقول: عرضت کتابی هذا علی أبی زرعة الرازی فکل ما أشار أن له علّة ترکته ، وکل ما قال أنه صحیح ولیس له علّة خرّجته ، کذا فی مقدمة شرح مسلم للنووی (ص ۱۳) ، وقال عمر بن أحمد الزاهد سمعت الثقة من أصحابنا وأکثر ظنی أنه أبوسعید بن یعقوب یقول: رأیت فیما یری النائم کأن أبا علی الزغوری یمضی فی شارع الحیرة وبیده جزء من کتاب مسلم یعنی ابن الحجاج ، فقلت له: ما فعل الله بک؟ فقال: نجوت بهذا ، وأشار إلی ذلک الجزء ، کذا فی الخطیب (۱۰۱ / ۱۳) ، وقرأت فی آخر بعض النسخ الخطیّة من صحیح مسلم 'آخر کتاب مسند الإمام مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری' ، وکان فراغه عنه جمعًا وقراءةً فی مدّة آخرها یوم الأربعاء لعشر خلت من شهر رمضان سنة سبع وخمسین ومائتین ، انتهی ، وحکی ابن الصلاح فی صیانة صحیح مسلم (ص ۱۰۴) والنووی فی مقدمته لشرح صحیح مسلم (ص ۱۲) قال الحاکم: قال إبراهیم بن سفیان النیسابوری وکان فقیهًا زاهدًا من الملازمین لمسلم بن الحجاج: فرغ لنا مسلم من قراءة الکتاب فی شهر رمضان سنة سبع وخمسین ومائتین ، قال الشیخ عبد الفتاح فی تتمة الموقظة (ص ۱۳۹): لیس هذا إلّا تاریخًا لسماعه الکتاب من مسلم بن الحجّاج فی هذه السنة ، ولیس هو بتاریخ فراغ تألیف الکتاب ، لأن أحمد بن سلمة حدّد مدّة التألیف ۱۵ سنة ، وحدّد نهایتها فی سنة

۲۵۰ هـ ، قلت: وقال الذهبي في التذكرة: قال أحمد بن سلمة : كنت مع مسلم في صحيحه خمس عشرة سنةً ، وهو اثنا عشر ألف حديث ، وقال شيخنا زكريا في مقدمة اللامع (ص ۴۰): وتأليف مسلم في سنة خمسين ومائتين كما جزم به العراقي (ص ۲۵ و ۱۴ جديدة) ، حكاه السيوطي في التدريب (ص ۱۴ و ۶۸ جديدة) ، وكان مدة تأليفه خمسة عشر سنة ، انتهى ، فيكون ابتداء ه سنة خمس وثلاثين ومائتين حين كان عمر مسلم إحدى وثلاثين سنة ، على المشهور في ولَادته ۲۰۴۔

وقد فضّل بعض المغاربة صحيح مسلم على صحيح البخاري ، ونقل ابن مندة الحافظ عن أبي علي النيسابوري الحافظ شيخ أبي عبد الله الحاكم أنه قال: ما تحت أديم السماء أصحّ من كتاب مسلم ، ولكن الحفاظ لم يعوّلوا على تلك المقالة ، وأجمعوا على أن كتاب البخاري أصحّ من كتاب مسلم ، قال ابن تيمية في فتاويه (۱۸/۱۹): البخاري أحذق وأخبر بهذا الفن من مسلم ، انتهى ، ومقالة أبي عليّ ليست نصًّا في كونه أصح من البخاري ، كما فعل جماعة منهم النووي في شرح البخاري ومسلم حيث نقل عنه أنه قال كتاب مسلم أصح ، بل هي محتمله كما أفاده العراقي والعز بن جماعة والحافظ ابن حجر (ص ۸) في المقدمة والسخاوي (ص ۱۰) وغيرهم ، فإن هذا التركيب كما أفاد ابن القطاع لَا ينفي المساواة ، وقد قال الحافظ الذهبي في التذكرة (ص ۱۵۱): لعلّ أبا عليّ ما وصل إليه صحيح البخاري ، قال الحافظ: وقد رأيت في كلام الحافظ أبي سعيد العلائي ما يشعر بأن أبا عليّ لم يقف على صحيح البخاري ، قال: وهذا عندي بعيد ، فقد صحّ عن بلديّه وشيخه أبي بكر بن خزيمة أنه قال: ما في هذه الكتب كلّها أصحّ و أجود من كتاب محمد بن إسماعيل ، وصحّ عن بلديّه ورفيقه أبي عبد الله بن الأخرم أنه قال: قلّما يفوت البخاري ومسلمًا من الصحيح ، كذا في التدريب (ص ۴۴) قال: والذي يظهر لي أن أبا عليّ قدّم صحيح مسلم لمعنى آخر ، غير ما يرجع إلى ما نحن بصدده من الشرائط المطلوبة في الصحّة ، بل ذلك لأن مسلمًا صنّف كتابه في بلده بحضور أصوله في حياة كثير من مشائخه ، فكان يتحرّز في الألفاظ ويتحرّى في السياق بخلاف البخاري ، فإنه

ربما كتب الحديث من حفظه ، ولم يميّز ألفاظ رواته ، ولهذا ربما يعرض له الشكّ ، وقد صحّ عنه أنه قال: ربّ حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام ، ولم يتصدّ مسلم لما تصدّى له البخارى من استنباط الأحكام ليبوّب عليها حتى لزم من ذلك تقطيعه للحديث فى أبوابه ، بل جمع مسلم الطرق كلّها فى مكان واحد واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات ، فلم يعرج عليها إلّا فى بعض المواضع على سبيل الندرة تبعًا لَا مقصودًا ، فلهذا قال أبو علىّ ما قال ، انتهى ، وقال الحافظ الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتاب صحّة مذهب أهل المدينة وهو فى ضمن فتاويه (٣٢٠/٢٠) أن الأئمة على أن البخارى أصح من مسلم ، ومن رجّح مسلمًا فانه رجّحه بجمعه ألفاظ الحديث فى مكان واحد ، فإن ذلك أيسر على من يريد جمع ألفاظ الحديث ، وأما من زعم أن الأحاديث التى انفرد بها مسلم أو الرجال الذين انفرد بهم أصح من الأحاديث التى انفرد بها البخارى ومن الرجال الذين انفرد بهم فهذا غلط لَا يشكّ فيه عالم كما لَا يشكّ أحد أن البخارى أعلم من مسلم بالحديث والعلل والتاريخ ، وأنه أفقه منه ، إذ البخارى وأبوداود أفقه أهل الصحيح والسنن المشهورة ، وإن كان قد يتّفق لبعض من انفرد به مسلم أن يرجّح على بعض ما انفرد به البخارى ، فهذا قليل والغالب بخلاف ذلك ، انتهى ، وأما قول القاسم التجيبى فى فهرسته كان أبو محمد بن حزم يفضّل كتاب مسلم على كتاب البخارى ، لأنه ليس بعد خطبته إلّا الحديث السرد ، فلا يتعلّق بالتفضيل من حيث الصحّة ، بل بوجه آخر ، وهو أنه لم يمزج الحديث المرفوع بغيره من أقوال الصحابة والتابعين ، وقول مسلمة بن قاسم القرطبى وهو من أقران الدارقطنى لما ذكر فى تاريخه ’كتاب مسلم لم يضع أحد مثله‘ محمول على حسن الوضع و جودة الترتيب وسهولة التناول ، فإنه جعل لكل حديث موضعًا واحدًا يليق به۔

وقد ذكر الحافظ ابن حجر فى النكت والسخاوى فى فتح المغيث والسيوطى فى التدريب و غيرهم لترجيح البخارى على مسلم دليلين: أحدهما إجمالىّ والثانى تفصيلىّ۔

أما الإجمالى فإنهم اتفقوا على أن البخارى كان أعلم بهذا الفن من مسلم ، وأنه تلميذه

وخرّيجه حتى قال الدارقطنى لولَا البخارى لما راح مسلم ولَا جاء ، وهذا وإن لم يلزم منه أرجحيّة المصنَّف إلّا أنه الأصل ،

أما التفصيلى فبأن الإسناد الصحيح مداره على اتصاله وعدالة الرواة ، وكتاب البخارى أعدل رواة وأشد اتصالاً ، وبيانه أن الذين انفرد لهم البخارى بالإخراج دون مسلم أربع مائة وخمسة وثلاثون رجلاً ، و هذا العدد أحد الأقوال الثلاثة فى الرواة الذين انفرد بهم البخارى دون مسلم ، كذا ذكره السخاوى فى فتح المغيث (ص ۳۱) وابن علان فى دليل الفالحين ، والثانى أربع وثلاثون ، ذكره ابن الصلاح فى الصيانة (ص۴۷) والنووى فى مقدمة شرحه على مسلم (ص۱۳) عن الحاكم أبى عبدالله و السيوطى فى الديباج (ص ۱/۳۹) من غير عزو لأحد ، و الثالث بضع و ثلاثون ، قاله الحافظ فى مقدمة فتح البارى والسيوطى فى التدريب ، وكأنهما نقلاه بالحفظ فاحتاطا فى اللفظ ، فإن البضع يشمل الأربعة والخمسة ، وأوسطها أرجحها ، لأنه منقول عن الحاكم ، وهو الأصل والمرجع فى ذكر هذا العدد ، قالوا : المتكلم فيه بالضعف منهم نحو ثمانين ، والذين انفرد بهم مسلم ستّ مائة وعشرون رجلاً ، المتكلّم فيهم بالضعف منهم مائة وستّون رجلاً ، ولَا شكّ (۱) أنّ من سلم من التكلّم فيه رأسًا أقوى ممّن تكلّم فيه وإن لم يعوّل على ما تكلّم به فيه ، (۲) وعلى أن المتكلم فيهم فى البخارى لم يكثر من تخريج أحاديثهم بخلاف مسلم ، (۳) وأيضًا فأكثرهم شيوخه الذين هو أعرف بهم من غيره ، لكونه لقيهم وخبرهم وخبر حديثهم ، وأما من تكلّم فيهم فى مسلم فأكثرهم من المتقدمين الذين لم يخبرهم ، (۴) وأيضًا فالبخارى غالبًا إنما يخرج للمتكلّم فيه فى المتابعات والشواهد بخلاف مسلم.

وأما ما يتعلّق بالإتصال فمسلم كان مذهبه بل نقل الإجماع فى أول صحيحه أن الإسناد المعنعن له حكم الإتصال إذا تعاصر المعنعن والمعنعن عنه وإن لم يثبت اجتماعهما ، والبخارى لَا يحمله على الاِتصال حتى يثبت اجتماعهما ولو مرّة واحدة ، ومن ثمّ قال النووى (ص۱۳): وهذا المذهب ممّا يرجّح به كتاب البخارى وإن كنّا لَانحكم على مسلم بعمله بهذا المذهب فى صحيحه لكونه يجمع طرقًا كثيرةً يبعد معها وجود هذا

الحكم الذى جوّزه ، انتهى كلام النووى ، وقال صاحب دليل الفالحين (١/٣٨) تبعًا للسخاوى (١/٣٢): وجمعه لتلك الطرق هو الغالب ، وفيما لم يجمع فيه طرقًا جلالته قاضية بأنه إنما جرى على الأحوط من ثبوت الاِتصال، وقد أطال الحافظ ابن حجر فى مقدمة الفتح فى ترجيح كتاب البخارى على صحيح مسلم ،

وقد قيل: بتساوى الكتابين ، حكاه الطوفى فى شرح الأربعين ، وكذا حكاه ابن الملقّن، ومال إليه القرطبى ، كذا فى التدريب (ص٣٥) ، وقيل: بالوقف ، وقول التساوى والوقف حكاهما الزين زكريا فى فتح الباقى (١/٤٠) والسخاوى فى شرح الألفية (ص٢٩) ، وهذان القولَان مما لَا يعرج عليهما، ولكتاب مسلم بعض ترجيحات من جهة أخرى سوى الصحّة، بسطها العثمانى فى مقدمة فتح الملهم (ص٩٨).

هل صحيح مسلم جامع أم لَا؟

اختلف فيه كما ذكره مسند الوقت المحدث الكبير الشاه عبد العزيز الدهلوى فى العجالة النافعة ، واشتهر عن القدماء إطلاق المسند الصحيح ، وقد ثبت ذلك عن مسلم نفسه ، نقله الخطيب ، وكذا أطلق عليه المسند الصحيح الحاكم فى علوم الحديث وفى المدخل له ، والخطيب فى التاريخ (١٣/١٠٠) وأطلق عليه لفظ الجامع البغوى فى خطبة المصابيح والفيروزآبادى والحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب (١٠/١٢٧ و ٩/٣٥٠) وملا كاتب چلبى فى كشف الظنون وإسماعيل باشا البغدادى فى هدية العارفين ومحمد بن جعفر الكتانى فى الرسالة المستطرفة وإبراهيم الكورانى فى الأمم ومحمد بن إبراهيم الوزير فى العواصم فى كتاب الأدب ، وعبد الغنى البحرانى فى قرّة العين.

عادات مسلم وخصائصه

(١) إنّه يأتى المتن بتمامه ولَا يقطعه كالبخارى.

(٢) ويجمع أحاديث مسئلة فى موضع واحد كما ذكره النووى فى المقدمة (ص١٣)

(٣) وإذا روى المتن عن شخصين أحدهما مجروح فلا يصرّح باسمه كما ذكره السخاوى فى فتح المغيث (٢/٢٦٧) ، وقبله العراقى وراجعه ، وقبلهم الخطيب فى

الكفاية (ص۳۷۸) ثم ردّ على هذه الطريقة ، وكذا ردّه ابن الصلاح (ص ۲۱۱)۔

(۴) إنّه يروى من نسخة همام بن منبه ، فإذا انتهى الإسناد إلى همام يقول هذا ما حدثنا أبو هريرةؓ عن رسول الله ﷺ فذكر أحاديث منها ، وقال رسول الله ﷺ كذا، وأما البخارى فربما قدم أوّل حديث من الصحيفة ، وهو حديث 'نحن الآخرون السابقون' ثم يعطف عليه الحديث الذى يريده ولم يطّرد عمله فى جميع ما يورده من هذه النسخة ، بل أورده منها فى الطهارة وفى البيوع وفى النفقات والشهادات والصلح وقصة موسى والتفيسر وخلق آدم والإستئذان وفى الجهاد فى مواضع وفى الطب واللباس وغيرها ، فلم يصدر شيئًا من الأحاديث المذكورة بالحديث المشار إليه ، وإنما ذكره فى بعض دون بعض ، وكأنه أراد أن يبيّن جواز كل من الأمرين على أنه يحتمل أن يكون من صنيع شيخ البخارى وهو إسحاق بن راهويه ، ذكره السخاوى (ص ۲۹۶) تبعًا للحافظ ابن حجر (۱۱/۴۵۲) ،وشيئ منه فى حاشية مسلم (۱/۴۷)۔

(۵) يبين اختلاف ألفاظ الشيوخ بعناية بالغة ، وسبقه أحمد بن حنبل فى مسنده ، وكذا فعله أبوداود كما ذكره السخاوى (ص ۲۹۴) أيضًا وراجعه ، قال النووى (ص ۴۲۶): عادة مسلم المحافظة على اللفظ وإن اتفق معناه وهى عادة جميلة۔

(۶) إنّه يقبل رواية الراوى الذى جحدها شيخه من غير تكذيب ، فإنه أخرج حديث عمرو بن دينار عن أبى معبد عن ابن عباسؓ: ما كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله ﷺ إلّا بالتكبير ، مع قول أبى معبد لعمرو: لم أحدّثك به ، فإنه دلّ على أن مسلمًا كان يرى صحّة الحديث ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه عدلاً ، وكذا صحح الحديث البخارى وغيره ، وكأنهم حملوا قول الشيخ فى ذلك على النسيان ، كذا ذكره السخاوى ۔

(۷) وزعم ابن مندة أن مسلمًا كان يقول فيما لم يسمعه من مشائخه قال لنا فلان وهو تدليس ، قال السخاوى (ص ۱۷۴): قال شيخنا –يعنى الحافظ ابن حجر – و ردّه شيخنا يعنى العراقى۔

(۸) لَا يشترط اللقاء فى الإتصال إذا كان الشيخ والتلميذ متعاصرين ولكن لَا يحكم أنه

اختار هذا المذهب فى صحيحه ، بل الظاهر أنه عمل بما هو الأحوط كما تقدم عن شرح النووى على مقدمة شرح مسلم (ص١٣).

(٩) وأيضا يخرج مسلم أحاديث رجال تكلّم فيهم لعلوّ الإسناد كما هو مصرح فيما ساقه الخطيب (۴/٢٧٣) ، وذكره النووى فى مقدمة شرح مسلم (ص١٦).

(١٠) يخرج فى كتابه ما أجمعوا عليه كما قال نفسه ، إنما وضعت ههنا ما أجمعوا عليه ، قال البلقينى: قيل: أراد مسلم إجماع أربعة: أحمد بن حنبل ويحى بن معين وعثمان بن أبى شيبة وسعيد بن منصور الخراسانى ، كذا فى التدريب (١/٩٨) ، وهذا الإجماع جاء ذكره فى مناقب أحمد بن حنبل لاِبن الجوزى (ص٦٣) كما فيما تمس إليه الحاجة (ص٢١) ، وكذا جاء ذكره فى مقدمة الجرح والتعديل لاِبن أبى حاتم (ص٢٩٣).

(١١) قال السخاوى فى زيادة الثقة وهى مقبولة عند المعظم من الفقهاء وأصحاب الحديث ، وهو ظاهر تصرّف مسلم ، كذا فى مقدمة فتح الملهم (ص١٠).

(١٢) إذا ذكر حديثًا رواه اثنان أو أكثر ، فإن كان معناهما متفقًا يختار لفظ أحدهما وينبّه عليه كما فعل فى الحديث الأول من كتاب الإيمان (ص٢٦) ، وكذا فى حديث (ص٣٦) حديث ابن عباسؓ عن معاذؓ ، وراجع النكت الظراف (٥/٢٥٧).

(١٣) إذا أورد الحديث من شيوخ بأسانيدهم يجتمعون فى رجل واحد يعيد الشيخ الذى يذكر لفظه كما بسطه السخاوى (ص٢٩۴).

(١۴) إذا كان فى الباب أحاديث منسوخة وناسخة يذكر المنسوخ ، ويعقّبه بالناسخ ، قال النووى (١/١٥٦): هذه عادة مسلم وغيره.

(١٥) قد يذكر الأسانيد إلى الصحابى ويقول ساق الحديث ، ثم يذكر الحديث بعد ذلك ، فيكون مراده هو الحديث بإسناده الأخير ، وهو غريب ، وإنما يريدون الحديث المتقدّم ، ولكن وقع مثل ذلك عند مسلم فى الجهاد (٢/٨٦) ، نبّه عليه النووى.

(١٦) يصحّح الحديث لشواهده كما أفاد ابن حجر فى الفتح (۴/٢٢٥ و ۴/٢٧٠ جديدة) لمّا ذكر الحسن بن عبيد الله ، وقول البخارى فيه عامة حديثه مضطرب ، أما مسلم

فصحّح حديثه لشواهده۔

(۱۷) تقطيع الحديث فى الأبواب ، قال الرشيد العطار: وهو ظاهر صنيع مسلم ، كذا فى شرح الألفية (۲۲۵/۲)۔

(۱۸) عادة مسلم غالبًا إذا روى لرجل قد تكلّم فيه ونسب إلى ضعف لسوء حفظه وقلّة ضبطه إنما يروى له فى الشواهد والمتابعات ولَا يخرج له شيئًا انفرد به ولم يتابع عليه ، كذا فى الصارم المنكى (ص ۱۷۲) ، وهو مخالف لما حكاه الزين زكريا فى فتح الباقى (۴۳/۱) عن ابن حجر أنه قال فى تفضيل البخارى على مسلم أن البخارى يذكر هؤلَاء غالبًا فى المتابعات والاِستشهاد والتعليقات بخلاف مسلم ، فإنه يذكرهم كثيرًا فى الأصول والاِحتجاج ، انتهى۔

(۱۹) عادة مسلم كما ذكره النووى (ص ۲۶) عدم تكرار مجمع السندين إلّا لفائدة كأن يكون فى أحد السندين مقيّدا وفى الأخير غير مقيّد ، هذه عادة معروفة للمحدثين كما أشار إليه النووى۔

(۲۰) عادة مسلم فى الإحالة على إسناد سابق ذكر رجل ممن سبق فى الطريق السابق ، وهكذا عادة المحدثين ولكنه خالف ذلك (ص ۲۲۰) ، نبّه عليها النووى (۲۲۰/۱)۔

فائدة: قال الحاكم: صنّف أبو الوليد – يعنى الحافظ أبا الوليد حسان بن محمد الأموى النيسابورى – المستخرج على صحيح مسلم ، قال سمعت أبا الوليد يقول قال أبى: أىّ كتاب تجمع؟ قلت: أخرّج على كتاب البخارى ، قال: عليك بكتاب مسلم فإنه أكثر بركة ، فإن البخارى كان ينسب إلى اللفظ، قال الحافظ الذهبى فى التذكرة (۳/۱۰۴): ومسلم أيضًا منسوب إلى اللفظ ، والمسئلة مشكلة ، انتهى۔

عدد روايات مسلم: قال النووى قال الشيخ أبو عمرو يعنى ابن الصلاح: روينا عن أبى قريش محمد بن جمعة بن خلف الحافظ ، قال: كنت عند أبى زرعة الرازى فجاء مسلم بن الحجاج فسلّم عليه وجلس ساعة وتذاكرا ، فلمّا قام قلت له: هذا جمع أربعة آلاف حديث فى الصحيح ، قال أبوزرعة: فلمن ترك الباقى؟ قال الشيخ: أراد أن كتابه

هذا أربعة آلاف حديث الأصول دون المكررات ، وكذا كتاب البخارى ذكر أنه أربعة آلاف حديث بإسقاط المكرر وبالمكرر سبعة آلاف حديث ومائتان وخمسة وسبعون حديثًا ، انتهى،قال العراقى:وهو –يعنى مسلما –يزيد على البخارى بالمكرر لكثرة طرقه ، ورأيت عن أبى الفضل أحمد بن سلمة أنه قال: إنهما اثنا عشر ألف حديث ، وقال أبو حفص الميانجى: إنها ثمانية آلاف ، وقال بعض الباحثين (وهو الزركشى) فى ذلك: ولعل هذا أقرب إلى الواقع ممّا قبله ، كذا فى مقدمة فتح الملهم (ص٩٩) ، لكن حكى السيوطى (ص١٠۴) عن ابن حجر أنه قال وعندى فى هذا نظر ، انتهى۔

جملة من انتقد عليه من الأحاديث

الأحاديث التى انتقد عليها بلغت مائتى حديث وعشرة أحاديث، اختصّ البخارى منها بأقل من ثمانين، ويشتركان فى اثنين وثلاثين، وبما فيها مختص بمسلم، كذا فى المقدمة ، وكذا فى حاشية شرح النخبة (ص٣٠) عن شرح الشرح لعلىّ القارى ،

(يجمع هذا العدد الشاعر:

فدعد لجعفىّ وقاف لمسلم وبل لهما فاحفظ وقيت من الردى)

۷٨ ١٠٠ ٣٢

وعدد المنتقدات ذكره الزين زكريا فى فتح الباقى (ص١۷) والسيوطى فى التدريب (١٣۴/١) من غير عزو إلى المقدّمة ، قلت: لم أجد هذا الكلام كلّه فى المقدّمة ، وعبارة الحافظ فيها (ص٥٥۴): وعدّة ما اجتمع لنا من ذلك مما فى كتاب البخارى وإن شاركه مسلم فى بعضه مائة وعشرة أحاديث ، منها ما وافقه مسلم على تخريجه ، وهو اثنان وثلاثون حديثًا ، ومنها ما انفرد بتخريجه ، وهو ثمانية وسبعون حديثًا، انتهى ، وذكر النووى فى المقدمة (ص١٦) أن الدارقطنى تتبّع عليهما فى مائتى حديث ، وغالب ما انتقدوه لَا يقبل العلماء فيه قولهم وصحّحوا تلك الأحاديث ، وقال الحافظ ابن تيمية فى منهاج السنة (ص٥٨/۴): قد نظر أئمة هذا الفن فى كتابيهما ووافقوهما على صحّة ما صحّحاه إلّا مواضع يسيرة نحو عشرين حديثًا غالبها فى صحيح مسلم ، وقد انتصر طائفة

لهما فيها ، وطائفة قرّرت قول المنتقد ، والصحيح التفصيل ، فإن فيها مواضع منتقدة بلا ريب ، مثل حديث أمّ حبيبةؓ وحديث خلق الله التربة يوم السبت ، وحديث صلوة الكسوف بثلاث ركوعات وأكثر ، وفيها مواضع لَا انتقاد فيها فى البخارى ، فإنه أبعد الكتابين عن الانتقاد ، ولَا يكاد يروى لفظًا فيه انتقادًا ، ويروى اللفظ الآخر الذى يبيّن أنه منتقد ، فما فى كتابه لفظ منتقد إلّا وفى كتابه ما يبيّن أنه منتقد ، وفى الجملة من نقد سبعة آلاف درهم فلم يرج فيها إلّا دراهم يسيرة ، ومع هذا فهى مغيّرة ليست مغشوشة محضة ، فهذا إمام فى صنعته ، والكتابان سبعة آلاف حديث وكسر ، المقصود أن أحاديثهما نقدها الأئمة الجهابذة قبلهم وبعدهم ، ورواها خلائق لَا يحصى عددهم إلّا الله فلم ينفردا لَا برواية ولَا بتصحيح ، والله سبحانه وتعالى هو الحفيظ يحفظ هذا الدين كما قال تعالى ﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾ ، انتهى ، قال الذهبى فى التذكرة (٣/ ١٥) فى ترجمة أبى الفضل محمد بن أبى الحسين أحمد بن محمد بن عمار الجارودى الشهيد سنة ٣١٧هـ رأيت له جزءً فيه بضعة وثلاثون حديثًا تتبّعتها من صحيح مسلم وبيّن عللها، انتهى۔

جملة ما انفرد بهم مسلم عن البخارى

وهم ستّ مائة وعشرون نفسًا ، المنتقد فيهم مائة وستون نفسًا ، هكذا ذكره الحافظ ولكن ذكر النووى (ص١٣) عن الحاكم أنهم ستّ مائة وخمسة وعشرون ، وعبارته: قال الحاكم أبو عبد الله الحافظ النيسابورى فى كتابه المدخل إلى معرفة المستدرك: عدد من أخرج لهم البخارى فى الجامع الصحيح ولم يخرج لهم مسلم أربع مائة وأربعة وثلاثون شيخًا ، وعدد من احتجّ بهم مسلم فى المسند الصحيح ، ولم يحتجّ بهم البخارى فى الجامع الصحيح ستّ مائة وخمسة وعشرون شيخًا ، انتهى

المنقطعات فى مسلم

ذكر الحافظ أبو على الغسانى الجيانى أن الاِنقطاع وقع فيما رواه مسلم فى كتابه فى أربعة عشر موضعًا ، ثم ذكرها وحكاها ابن الصلاح فى الصيانة (ص٧٥) ، ونقلها عنه النووى (ص١٤) وانتقدا فى بعض المواضع ، ثم ذكرا أن المقطوع منها اثنا عشر حديثًا ،

وذكر عبد القادر القرشي أن الرشيد العطار صنّف كتابًا جمع فيه الأحاديث التى جاءت مقطوعةً فى صحيح مسلم سمّاه 'الفوائد المجموعة فى شأن ما وقع فى مسلم من الأحاديث المقطوعة' ، ويراجع الجواهر المضيئة (ص ۴۳۰) وذكره فى 'امام اعظم اور علم حديث' (ص ۶۹۵) وراجع التدريب (ص ۱۲۷)۔

طريقة مسلم فى إخراج أحاديث من تكلّم فيه

قال ابن القيم (۱/۹۸): أما حديث ابن عباسؓ أن رسول الله ﷺ لم يسجد فى المفصل منذ تحول إلى المدينة ، رواه أبوداود ، فهو حديث ضعيف فى إسناده أبوقدامة الحارث بن عبيد لَا يحتجّ بحديثه ، قال الإمام أحمد: أبوقدامة مضطرب الحديث ، وقال يحى بن معين: ضعيف ، وقال النسائى: صدوق عنده مناكير ، وقال أبو حاتم البستى: كان شيخًا صالحًا ممّن كثر وهمه ، وعلّله ابن القطان بمطر الوراق ، قال: كان يشبهه فى سوء الحفظ محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، وعيب على مسلم إخراج حديثه ، انتهى ، قال ابن القيم: ولَا عيب على مسلم فى إخراج حديثه لأنه ينتقى من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه ، فغلط فى هذا المقام من استدرک عليه إخراج جميع أحاديث الثقة ، ومن ضعف جميع أحاديث سىّء الحفظ ، فالأولى طريقة الحاكم وأمثاله ، والثانية طريقة أبى محمد بن حزم وأشكاله وطريقة مسلم هى طريقة أئمة هذا الشان ، والله المستعان ، انتهى۔

المبهمات

وقعت فى صحيح مسلم أحاديث قليلة فى أسانيدها رجل مبهم ، وهى اثنا عشر حديثًا كما ذكرها السيوطى فى التدريب (ص ۲۱۴) (۱/۲۷۳ جديدة) وهى الأحاديث المقطوعة التى تقدّم ذكرها۔

مرتبة صحيح مسلم

أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى صحيح البخارى كما هو مذهب الجمهور ، ثم صحيح مسلم ، وقيل بالعكس وهو قول مرجوح ورأى مطروح ، أو محمول على أمر آخر

كما تقدّم ، وهما أصح الكتب المصنّفة كما قال النووى فى رياض الصالحين ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/ ٣٢١): الذى اتّفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصحّ من كتاب البخارى ومسلم ، وقال ابن الصلاح: كتاباهما أصحّ الكتب بعد كتاب الله العزيز ، وأما قول الشافعى: ما أعلم فى الأرض كتابًا فى العلم أكثر صوابًا من كتاب مالک، وفى لفظ: أصحّ من المؤطا ، فأجاب عنه ابن الصلاح أن ذلک قبل وجود كتاب البخارى ومسلم ، وتبعه على هذا الجواب ابن حجر فى مقدمة الفتح (١/٦) والسخاوى فى شرح الألفية (ص١٠) ، وأجاب الحافظ ابن تيمية بجواب آخر ، وهو أن المقصود أن المؤطا أصحّ الكتب المصنّفة التى كان تصنيفها على طريق المؤطا من الجمع بين الأحاديث المرفوعة والآثار المرويّة عن الصحابة والتابعين بخلاف الصحيحين فإنهما جرّدا الأحاديث ، هذا مختصر كلامه وراجعه (٢٠/ ٣٢١) و (١٨/ ۷۴).

ثم سنن النسائى ، وصرّح بعض المغاربة بتفضيل كتاب النسائى على صحيح البخارى، وقال: إنّ من شرَط الصحّة فقد جعل لمن لم يستكمل فى الإدراک سببًا إلى الطعن على ما لم يدخل وجعل للجدال موضعًا فيما أدخل، وهوكما قال السخاوى (ص١۴ وص ٣١ مص) قول شاذ لَا يعول عليه حكمًا وتعليلاً ، والحق أنهما لم يلزما حصر الصحيح فيما أودعاه كتابيهما ، انتهى

قلت: وأيضًا هذا التعليل غير راجع إلى ما فيه الكلام ، وهو الترجيح من جهة الصحّة.

ثم بعد الكتب الثلاثة كتاب أبى داود ثم كتاب الترمذى ثم ابن ماجه ، وعلى هذا الترتيب مشى بعض المحقّقين ، وقد يجعل الترمذى فى المرتبة الثالثة ، فإنه يبيّن حكم كل حديث إلّا أن الكلام من حيث الجملة ، وإنما قدّمنا كتاب النسائى على كتاب أبى داود لأن النسائى اقتصر على الصحيح عنده ، وإن كان شرطه ليس كشرطهما ، وإلّا فكتاب أبى داود أحقّ بأن يكون فى مرتبة ثالثة ، وقد مشى عليه جمع من المحدّثين ، وهو الظاهر من صنيع ابن الصلاح والنووى والسيوطى وغيرهم ، واختاره شيخنا ومولَانا محمد زكريا رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

وأما كتاب ابن ماجه ففى المرتبة السادسة بلا خلاف فيما بينهم ، وإن اختلفوا فى تعيين السادس ، فقيل: الموطأ كما عليه ابن الأثير صاحب الجامع الأصول و رزين العبدرى ، وقيل: ابن ماجه كما عليه الحافظ أبو الفضل بن طاهر المقدسى والحافظ عبد الغنى المقدسى وابن عساكر والمزّى ، واختاره الأكثرون إلى زماننا ، وقيل: الأولى أن يجعل السادس كتاب الدارمى كما حكى ذلک عن العلائى مغلطاى وابن حجر وغيرهم ، والتفصيل فيما تمسّ إليه الحاجة (ص ٣٦) ، وقد ذكرت أقاويل العلماء فى مراتب الكتب فى مقدمة أبى داود۔

فائدة: قال فى فيض البارى (١/ ٥٧) واعلم أنه انعقد الإجماع على صحّة البخارى ومسلم إلّا أن مسلمًا يشتمل عندى على الحسان أيضًا كما فى باب مذمة الشعر ، وذالک لأنه جرى على اصطلاح القدماء ولم يفرّق بين الحسن والصحيح ، لكن ردّه العراقى كما فى شرح الألفية للسخاوى والتدريب للسيوطى ، قال ابن تيمية: إن تقسيم الحديث عند قدمائهم كان إلى قسمين فقط ، صحيح وضعيف ، والحسن لذاته كان عندهم داخلاً فى الصحيح ، وإليه جنح غير واحد من الأئمة حتى أنه نقل الإجماع على ذلک ، قلت: دعوى الإجماع غير صحيح ، لأن البخارى وعليّ بن المدينى ممّن يفرّقان بينهما حتى جاء الترمذى وتبع فى ذلک شيخه ، فشهّره ونوّه بذكره ومشى عليه فى جميع كتابه ، انتهى

تنبيه: أشار ابن سيّد الناس فى شرح الترمذى أو صرّح به أن سنن أبى داود فى مرتبة صحيح مسلم ، وردّه الحافظ ابن حجر وغيره بما هو مبسوط فى بحث الحسن من شرح الألفية (١/ ٧٧) وغيره ، وراجع مقدمة فتح الملهم (ص ٢٩) ، قال الحافظ ابن تيمية فى المنهاج (٤/ ١١٥) بعد ذكر جمع من المحدّثين: فيهم من هو أكثر معرفةً بصحيحه من سقيمه ، ومنهم من هو أفقه فيه من غيره ، فإن ابن معين وابن المدينى وغيرهما أعرف بصحيحه من سقيمه من مثل أبى عبيد وأبى ثور ، وهما أفقه من أولَائک ، وأحمد كان يشارک هؤلَاء وهؤلَاء ، ومسلم بن الحجاج له عناية بصحيحه أكثر من أبى

داود ، وأبو داود له عناية بالفقه أكثر ، والبخارى له عناية بهذا وهذا۔

فائدة فى مراتب تصحيح أصحاب الصحاح

قال ابن تيمية (١/٢٥٥): ليس فيمن يصحّح الحديث أضعف من تصحيح الحاكم ، بخلاف أبى حاتم بن حبّان البستى ، فإن تصحيحه فوق تصحيح الحاكم وأجلّ قدرًا ، وكذلك تصحيح الترمذى والدارقطنى وابن خزيمة وابن مندة وأمثالهم ممّن يصحّح الحديث ، فإن هؤلَاء فى بعض ما ينقلونه نزاع ، فهم أتقن فى هذا الباب من الحاكم ، ولَا يبلغ تصحيح الواحد من هؤلَاء تصحيح مسلم ، ولَا يبلغ تصحيح مسلم تصحيح البخارى، بل كتاب البخارى أجلّ ما صنّف فى هذا الباب ، والبخارى من أعرف خلق الله بالحديث وعلله مع فقهه فيه ، وراجع شرح الألفية (١/٣٧)۔

تراجم الكتاب

قال النووى فى شرح مقدمة مسلم (ص١٥) تبعا لِابن الصلاح (ص١٠١): إن مسلمًا رحمه الله رتّب كتابه على الأبواب فهو مبوّب فى الحقيقة ، ولكنه لم يذكر تراجم الأبواب فيها لئلا يزداد حجم الكتاب أو لغير ذلک ، قال النووى: وقد ترجم جماعة أبوابه بتراجم ، بعضها جيّد وبعضها ليس بجيّد، إما لقصور فى عبارة الترجمة ، وإما لركاكة لفظها ، وإما لغير ذلک ، وأنا إنشاء الله أحرص على التعبير عنها بعبارات تليق بها فى مواطنها ، انتهى ، وقال الأبى فى شرح مسلم (١/٢٨): إن الأولى بالقارى أن يصرّح بقراءة الترجمة فيقول كتاب كذا ، أما أولاً فإنها جزء من المصنَّف الذى أخذ فى قراءته ويتأكد ذلک فى مريد الرواية ، وأما ثانيًا فلأنها تفتقر إلى البيان كغيرها من مسائل ذلک التصنيف ، قال السنوسى فى شرحه: هذا صحيح فى التراجم التى وضعها مؤلف الكتاب كتراجم البخارى ونحوه ، وأما مثل تراجم كتاب مسلم هذا فقد لَا يسلّم فيها ما ذكره ، لأنها ليست من وضع مسلم حتى يصدق عليها أنها جزء من الكتاب ويطالب القارى بقرائتها ، وإنما هى من وضع المشائخ ، ولذا نجد الِاختلاف فيها كثيرًا بحسب اختلاف اختياراتهم فلا ينهض فيها ما ذكره ، والله أعلم۔

وهذا الذى ذكره السنوسى هو الذى مشى عليه الكشميرى وآخرون ، ولكن صرّح أبو نعيم الأصبهانى فى مستخرجه على مسلم والقاضى عياض (١٦٠/٢) والجمال الزيلعى (٥٩/٢ و ٦٦) وآخرون بنسبة التراجم إلى مسلم وكأنه هو الأقرب ، والله أعلم ، قال العلامة الكشميرى فى العرف الشذى (ص٦): ويظهر فقه المحدّث من تراجمه ، كما قيل: فقه البخارى فى تراجمه ، قال: وله محملان ، الأول أن المسائل التى اختارها من حيث الفقه تظهر من تراجمه ، والثانى أن تفقّهه وذكائه ودقّة فكره يظهر من تراجمه ، قال: والبخارى سبّاق الغايات فى وضع التراجم بحيث ربما تنقطع دون فهمها مطامع الأفكار ، قال: ثم يتلوه فى التراجم أبو عبد الرحمن النسائى ، وربما أرى فى مواضع أن تراجمها تتوافق كلمةً كلمةً ، وأظنّ أن النسائى تلقّاها من شيخه البخارى حيث أن التوارد يستبعد فى مثل هذا ، ولَا سيّما إذا كان البخارى من شيوخه ، ثم يتلوه تراجم أبى داود ، وتراجم أبى داود أعلى من تراجم الترمذى ، نعم! إنّ أسهل التراجم وأقربها إلى الفهم تراجم الترمذى ، وأما مسلم فلم يضع هو نفسه التراجم ، انتهى (بلفظ معارف السنن ٢٦/١) وتراجم ابن ماجه ليست بدون تراجم أبى داود ، وللنسائى قدم راسخ فى وضع التراجم ، وقد وضع فى السنن الكبرى تراجم حسنة ، ذكر الحافظ أربعة من تراجمه على حديث قصّة سليمان فى ولد المرأة فى ’باب إذا ادّعت المراة ابنًا‘ فأبان النسائى عن غزارة فقهه وكثرة علومه۔

إسناد الكتاب

قرأ الفقير إلى الله محمد يونس من شوال سنة ١٣٧٩ھ إلى رجب سنة ١٣٨٠ھ هذا الكتاب على شيخنا العلامة مولَانا منظور أحمد السهارنفورى وهو على مولَانا العلامة الثقة الثبت خليل أحمد السهارنفورى وهو على الولىّ الكامل مولَانا محمد مظهر النانوتوى وهو على مولَانا مملوک العلى وهوعلى شمس العلماء مولَانا رشيد الدين خان وهو على العلامة البحر الشاه عبد العزيز الدهلوى عن أبيه مسند الهند الشاه ولى الله وهو على أبى طاهر الكردى وهو على أبيه إبراهيم الكردى وهو على الشيخ سلطان بن أحمد

المزاحى وهو على الشيخ الشهاب أحمد بن خليل السبكى عن النجم الغيطى عن الزين زكريا عن الحافظ ابن حجر العسقلانى عن الشيخ صلاح بن أبى عمر المقدسى عن الشيخ فخر الدين أبى الحسن علىّ بن أحمد بن عبد الواحد المقدسى المعروف بابن البخارى عن الشيخ أبى الحسن مؤيد بن محمد الطوسى عن فقيه الحرم أبى عبد الله محمد بن فضل بن أحمد الفراوى عن الإمام أبى الحسين عبد الغافر بن محمد الفارسى عن أبى أحمد محمد بن عيسى الجلودى النيسابورى عن أبى إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه الجلودى عن صاحب الكتاب مسلم بن الحجاج القشيرى۔

وللشيخ خليل أحمد أسانيد مذكورة فى مقدمة البذل ، وكذا فى مقدمة الأوجز (ص ۴۰)۔

ويرويه الحافظ ابن حجر بقراءة جميعه على الشرف أبى الطاهر محمد بن محمد بن عبد اللطيف بن الكويك فى أربعة مجالس سوى مجلس الختم – وذلك فى نحو يومين وشىء – عن أبى الفرج عبد الرحمن بن عبد الحميد بن عبد الدائم النابلسى المقدسى سماعًا عليه لجميعه عن أبى العباس أحمد بن عبد الدائم النابلسى عن محمد بن علىّ بن صدقة الحرّانى سماعًا لجميعه عن فقيه الحرم أبى عبد الله الفراوى بإسناده (من قطف الثمر ص ١٦)۔

وأنا أرويه إجازة عن شيخنا عن أبيه عن الشيخ الكنكوهى عن الشاه عبد الغنى عن الشيخ عابد السندى الأنصارى عن عمّه الشيخ محمد حسين السندى عن الشيخ أبى الحسن محمد بن صادق السندى عن الشيخ محمد حيات السندى عن الشيخ الأجل أبى الحسن السندى الكبير عن الشيخ عبد الله بن سالم البصرى عن محمد بن علاء الدين البابلى عن أبى النجا سالم السنهورى عن أحمد بن حجر المكى الهيتمى عن الزين زكريا قال أخبرنا مسند الديار المصرية عزّ الدين عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن الفرات القاهرى الحنفى قال أخبرنا الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطى قال أخبرنا أبو الحسن المؤيد بن محمد الطوسى النيسابورى قال أخبرنا فقيه الحرم أبوعبد الله

الفراوی إلی آخره ، (من اليانع الجنی ص ۴۲)۔

وللسنهوری إسناد آخر فی الإمداد (ص ۵)۔

وللحافظ ابن حجر إسناد آخر ذکره السخاوی فی شرح الألفية (ص ۲۱۰) ، فقال فی بيان الإجازة بغير کلام: وأعلی ما رأيته رواية شيخنا فی فهرسته صحيح مسلم لقصد العلوّ عن العفيف النشاوری إجازة مشافهة عن سليمان بن حمزة عن ابن المقير عن ابن ناصر عن أبی القاسم بن مندة عن الجورقی عن مکی بن عبدان عن مسلم قال وهو جميعه بالإجازات ، وهو عندی أولی مما لو حدّثت به عن محمد بن قواليج فی عموم إجازته للمصريين بسماعه من زينب ابنة کندی عن المؤيد الطوسی إجازة يعنی مع استوائهما فی العدد ، قال: لما قدمته من ضعف الرواية بالإجازة العامة ، انتهی۔

قال السخاوی: وفی کلام ابن نقطه وغيره ما يقتضی أن الجوزقی سمعه من مکّی بن عبدان ومکی من مسلم فاعتمده وإن مشی شيخنا علی خلافه ، وکذا أغرب أبو الخطاب ابن دحية فحدّث بصحيح مسلم عن أبی عبد الله بن زرقون عن أبی عبد الله الخولَانی عن أبی ذرّ الهروی عن أبی بکر الجوزقی عن أبی حامد ابن الشرقی عن مسلم ، قال شيخنا: وهذا الإسناد کله بالإجازات إلّا أن الجوزقی عنده عن أبی حامد بعض الکتاب بالسماع ، وقد حدّث بذلک عنه فی کتاب المتفق له ، انتهی۔

قلت: وقد علم أنه روی کتاب مسلم عن مسلم مع أبی إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان مکّیُ بن عبدان وأبو حامد ابن الشرقی ، وقال بعض العصريين فی کتابه 'امام اعظم اور حديث' فی اللسان الأرديّة: قال النووی فی مقدمة شرح مسلم تبعا لِابن الصلاح (ص ۱۰۳) أن الرواية المسلسلة بالسند المتصل لمسلم انحصرت فی هذه الأمصار والأزمان بأبی إسحاق إبراهيم بن محمد ، قال النووی: صحيح مسلم رحمه الله فی نهاية الشهرة وهو متواتر عنه من حيث الجملة ، فالعلم القطعی حاصل بأنه تصنيف مسلم بن الحجاج ، وأما من حيث الرواية المتصلة بالإسناد المتصل بمسلم فقد انحصرت طريقه عنه فی هذه البلدان والأزمان فی رواية أبی إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان عن مسلم

، ويروى فى بلاد المغرب مع ذلک عن أبى محمد أحمد بن على القلانسى عن مسلم ، ورواه عن ابن سفيان جماعة منهم الجلودى ، وعن الجلودى جماعة منهم الفارسى ، وعنه جماعة منهم الفراوى ، وعنه خلائق منهم منصور ، وعنه خلائق منهم شيخنا رضى الدين أبو إسحاق ، قال الشيخ الإمام أبو عمرو بن الصلاح: وأما القلانسى فوقعت روايته عند أهل المغرب ولَا رواية له عند غيرهم ، قلت:ورواية القلانسى ذكرها أبو على الغسانى فى تقييدالمهمل(ص٣/٧١٣).

أعلى ما وقع للمؤلف فى الكتاب وأنزل

اعلم أن ممّا كثرت فيه رغبات المحدثين والحفاظ طلب الإسناد العالى ، قال أحمد: طلب الإسناد العالى سنّة عمّن مضى، (كذا فى فتاوى ابن تيمية ٣٦/١٨) ، وقال الحاكم فى علوم الحديث (ص٧): طلب العالى من الأسانيد مسنونة ، استدلّ لذلک بقصة ضمام بن ثعلبةؓ فى مجيئه إلى رسول الله ﷺ ليسمع منه مشافهةً ما سلف له سماعه من رسوله إليهم ، وفيه بعض كلام مذكور فى شرح الألفية للسخاوى (ص٣٣٥) ، قال الحاكم: وقد رحل فى طلب الإسناد العالى غير واحد من الصحابة ، ثم أورد ذلک عن أبى أيوبؓ وجابر بن عبد اللهؓ وغيرهما من الصحابة ، وقيل لاِبن معين فى مرضه الذى مات فيه: ما تشتهى؟ قال: بيت خالٍ وإسناد عالٍ ، ولذا كثرت فيه رغبات الحفاظ ، حتى أن البخارى لم يورد فى صحيحه حديث مالک من طريق الشافعى لكونه لَا يصل لمالک من طريقه إلّا بواسطتين ، وهو قد استغنى عن ذلک بإدراكه لأصحابه كالقعنبى ، فلم ير النزول مع إمكان العلوّ ، وقال الإسماعيلى: ولهذا اعتمد البخارى فى كثير من حديث الزهرى على شعيب ، إذ كان من أحسن ما أدركه من الإسناد ، وأقل من الرواية من طريق معمر ، لأن أكثر حديث معمر وقع له بنزول ، وقد وقع له علوّ فى كثير من الأحاديث على أقرانه لاَ سيّما صاحبه الإمام مسلم ، وقد حرّک مسلم همّته إلى طلب العلوّ فعلا عن البخارى فى جملة من الطرق المستكثرة ، فسمع عن جماعة سمع عنهم البخارى بواسطة بينه وبينهم ،

كأحمد بن حنبل وأحمد بن منيع وداود بن رشيد وشريح بن يونس وسعيد بن منصور وعبّاد بن موسى الختلى وعبيد الله بن معاذ وهارون بن معروف ، وفيهم من روى عنه البخارى بدون الواسطة۔

وقد علا مسلم على البخارى فى أربعة أحاديث صراحةً ، فرواها عن شيوخ رواها البخارى عن تلامذة تلک الشيوخ:

فالحديث الأول من الأحاديث الأربعة ما أخرجه مسلم (٤٩٥/١) فى كتاب العتق حدثنا داود بن رشيد قال نا الوليد بن مسلم عن محمد بن مطرّف أبى غسان المدنى عن زيد بن أسلم عن علىّ بن حسين عن سعيد بن مرجانة عن أبى هريرةؓ عن رسول الله ﷺ قال: من أعتق رقبةً مؤمنةً أعتق الله بكل عضو منها عضوًا من أعضاء ہ من النار حتى فرجه بفرجه ، وهذا الحديث نزل فيه البخارى فرواه فى كفارات الأيمان (ص٩٩٣) عن محمد بن عبد الرحيم – وهو الحافظ المعروف بصاعقة – عن داود بن رشيد۔

والحديث الثانى ما أخرجه مسلم فى الجهاد (١١٨/٢) حدثنى أحمد بن حنبل قال نا معتمر بن سليمان عن كهمس عن ابن بريدة عن أبيه أنه غزا مع رسول الله ﷺ ستّ عشرة غزوةً ، وأخرجه البخارى نازلاً فى آخر المغازى (ص٦٤٢) عن أحمد بن الحسن الترمذى عن أحمد بن حنبل۔

والحديث الثالث ما أخرجه مسلم فى كتاب صفات المنافقين (٣٧٢/٢) حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبرى نا أبى نا شعبة عن عبد الحميد الزيادى سمع أنس بن مالکؓ يقول قال أبوجهل: اللّٰهم إن كان هذا هو الحقّ من عندک فأمطر علينا حجارةً من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ، فنزلت ﴿وما كان الله ليعذّبهم وأنت فيهم وما كان الله معذّبهم وهم يستغفرون ، وما لهم أن لَا يعذّبهم الله وهم يصدّون عن المسجد الحرام﴾ إلى آخر الآية ، ونزل فيه البخارى فرواه فى تفسير سورة الأنفال (ص٦٦٩ و ٦٧٠) عن أحمد وعن محمد بن النصر النيسابوريين عن عبيد الله بن معاذ۔

والحديث الرابع ما أخرجه مسلم فى الفتن (٣٩٨/٢) حدثنا عبيد الله بن معاذ العنبرى نا أبى نا شعبة عن سعد بن إبراهيم عن محمد بن المنكدر قال رأيت جابر بن عبد الله ﷺ يحلف بالله أن ابن الصائد الدجال ، فقلت: أتحلف بالله؟ قال: إنى سمعت عمر ﷺ يحلف على ذلک عند النبى ﷺ فلم ينكره النبى ﷺ ، ورواه البخارى نازلًا فى الإعتصام (ص١٠٩٣) عن حماد بن حميد عن عبيد الله بن معاذ۔

هذه الأحاديث الأربعة ممّا علا فيها مسلم من البخارى صراحةً وليس فى الصحيح بطريق التصريح غيرها ، وفيه أحاديث نحو الأربعين ممّا يتنزّل منزلة ذلک ، قال الحافظ ابن حجر (٢٧٣/١٣): قد أفردتها فى جزء وجمعت ما وقع للبخارى من ذلک ، فكان أضعاف ما وقع لمسلم ، وذلک أن مسلمًا فى هذه الأربعة باق على الرواية عن الطبقة الأولى أو الثانية من شيوخه ، وأما البخارى فانه نزل فيها عن طبقته العالية بدرجتين ، انتهى۔

قلت: وأعلى ما يقع لمسلم فى صحيحه الرباعى ، وأما الثلاثى فلم يقع له فى صحيحه ، وإنما وقعت الثلاثيات للبخارى وهى اثنان وعشرون حديثًا ، وللترمذى فى جامعه حديث واحد وهو حديث أنس ﷺ 'يأتى على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر' ، وإسناده ضعيف ، وزعم بعضهم أنه ثنائى وهو غلط ، ولابن ماجه خمسة أحاديث بسند واحد عن جبارة بن المغلس وهو ضعيف عن كثير بن مسلم الضبى وهو ضعيف أيضًا عن أنس ﷺ ، ولم يقع لبقية الستة حديث ثلاثى ، ولأبى داود حديث واحد فى السوال عن الحوض من الرباعيات الملحقة بالثلاثيات ، وهى تابعى عن تابعى عن الصحابى أو صحابى عن صحابى ، فيحسب التابعيان أو الصحابيان فى درجة واحدة ، فهما اثنان فى حكم الواحد ، فإذا كان معهم راو أخذ عنه المؤلف يقال فيه: رباعىّ فى حكم الثلاثى ، وهو أعلى ما عند أبى داود ، وقد يطلق عليهم بعضهم الثلاثى ، فيعدّون أبا داود ممّن روى ثلاثيّا ، صرح به السخاوى فى شرح الألفية (ص٣٣٧) أن لأبى داود حديثًا ثلاثيّا ، ولم يذكر أىّ حديث هو ، ولم يقع لمسلم من هذا النحو حديث ، وإنما وقعت له الرباعيات

وهو أعلى ما عنده كما قدمنا ، وكذلك أعلى ما يقع للنسائى الرباعيات ، راجع فتح المغيث (ص٣٣٧) والرسالة المستطرفة (ص٩٧).

عدد رباعيات مسلم

قيل: هى بضع وثمانون حديثًا ، هكذا ذكره بعض المحققين ، وهكذا كنت علمت مما كتب بعض الطالبين ، حتى رأيت العلامة محمد بن يحى المعروف بالمحسن التميمى صرّح به فى اليانع الجنى (ص٤٧) ، منها ما أخرجه فى كتاب الصلوة قال حدثنا قتيبة بن سعيد ثنا أبو عوانة عن زياد بن علاقة عن المغيرةؓ أن النبى ﷺ صلّى حتى انتفخت قدماه ، فقيل له: أتتكلّف هذا وقد غفر لک ما تقدّم من ذنبک وما تأخّر ، قال: أفلا أكون عبدًا شكورًا ، ومنها ما أخرجه فى المقدمة (ص٧) حدثنى زهير بن حرب قال نا إسماعيل يعنى ابن عليّة عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالکؓ قال: إنه ليمنعنى أن أحدّثكم حديثًا كثيرًا ، إن رسول الله ﷺ قال: من تعمّد علىّ كذبًا فليتبوّأ مقعده من النار.

وأنزل ما يقع للمصنّف التساعى ، أخرجه فى الإيمان (ص٥٢).

المكررات فى مسلم

وهى قليلة بالنسبة إلى البخارى وهى أنواع:

بعضها مكرّر بسند ومتن ، منها فى كتاب البيوع (٣/٢) والنكاح (٤٥٤/١) ، وفى العتق (٤٩٢/١ و ٥٣/٢) ، وفى النكاح (ص٤٥٨) والجهاد (١١١/٢) ، وفى الإيمان حديث معقل بن يسار (٨١/١) ، وفى الإمارة (١٢٢/٢) وفى الجنائز (٣١٤/١) حديث بريدةؓ كرّره فى الأضاحى (١٥٩/١) ، وحديث أبى هريرةؓ 'نحن أحقّ بالشک من إبراهيم' أخرجه فى الإيمان (ص٨٥) وفى الفضائل (٢٦٥/٢) بسند واحد ، وحديث 'كان يغتسل موسى عليه السلام ففرّ الحجر بثوبه' أخرجه فى الوضوء (١٥٤/١) والفضائل (٢٦٦/٢) بإسناد واحد ، وحديث تعذيب المرأة فى هرّة (ص٢٣٦ و ٣٢٨) ، وحديث ابن عمرؓ فى إلباس النبى ﷺ قميصه رأس المنافقين ونزول الآية ، أخرجه فى الفضائل (ص٢٧٦) بإسنادين ، وبهما أخرجه فى المنافقين (ص٣٦٨) ، وحديث نساء كاسيات عاريات

أخرجه فی اللباس (ص۲۰۵) وفی صفة جهنم (ص۳۸۳) بإسناد واحد ، وحديث المغيرة بن شعبةؓ فی السوال عن الدجال (ص۴۰۳) ، وحديث عثمانؓ 'من بنی مسجدًا' أخرجه فی المساجد (۱/۲۰۱) وأواخر الزهد (۲/۴۱۱) بسند واحد۔

واللہ أعلم بالصواب۔

حواش وتعليقات
على
مقدمة صحيح مسلم

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم
وله الحمد العظيم ، وعلى خاتم رسله منه أفضل الصلاة والتسليم.

☆☆☆

قوله (ص ٢ س ١) الحمد لله ربّ العالمين : الربّ يأتى بمعنى المالک والسيّد والمدبّر والمربّى ، والأوّلَان من صفات الذات ، والآخران من صفات الفعل ، والعالمين من العلم ، فقيل: المراد به الإنس ، وقيل: الإنس والملائكة ، وقيل: هم والشيطان ، وقيل: كلّ المخلوقات ، وعلى هذا هو من العلامة ، فإن المخلوقات دليل وعلامة على خالقها.

قوله (ص ٢ س ١) وصلّى الله على محمّد : هذا الإسم لم يسمّ به أحد فى الدهور المتقدّمة ، وإنما سمّى به ناس عند قرب البعثة لمّا سمعوا من أهل الكتاب أن نبيًّا قرب زمانه ويكون اسمه محمّد ، واختلف فى عدد من سمّى به ، فقال ابن خالويه: ثلاثة ، وقيل: أكثر ، وحقّق ابن حجر هذا الموضوع تحقيقًا بليغًا.

قال النووى: قد نصّ العلماء على كراهة الاِقتصار على الصلوة عليه ﷺ من غير تسليم ، انتهى ، قلت: هذا الذى قاله الشيخ محى الدين النووى تبعه على ذلک الشيخ زكريا الأنصارى فى شرح الجزرية (ص ٣) وابن حجر المكّى فى فتاويه ، ولكن قال الحافظ الجزرى فى مفتاح الحصن: أما الجمع بين الصلوة والسلام فيقال 'صلى الله عليه وسلّم' فهو الأولى والأفضل والأكمل ، ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة ، فقد جرى عليه جماعة من السلف ، منهم الإمام مسلم فى أول صحيحه ، وهلمّ جرّا ، حتى الإمام ولى الله أبى القاسم الشاطبى فى قصيدته اللامية والرائية ، وأما قول النووى 'وقد نصّ العلماء على كراهة الاِقتصار على الصلوة من غير تسليم' فليس ذلک بمتأكّد ، فإنى

لَا أعلم أحدًا نصّ على ذلک من علمائنا ولَا من غيرهم ، قال القارى فى المنح الفكرية (ص ٦): ولَا دلَالة فى الآية على الجمع بينهما على وجه المعيّة ، ونقل ابن عابدين (١/٩) عن الحموى أن الإفراد لَا يكره ، وجزم ابن أمير الحاج فى شرح التحرير بعدم صحّة القول بالكراهة ، وقد اقتصر الشافعى فى خطبة الرسالة على الصّلوة ، وكذا أبو إسحاق الشيرازى فى التنبيه۔

قوله (ص ٢ س ١) خاتم النبيّين : الخاتم بفتح التاء وكسرها، أى لَا نبىّ بعده ، فلا رسول بالطريق الأولى، لأن مقام الرسالة أخصّ من مقام النبوّة ، فإن كلّ رسول نبىّ ولَا ينعكس، قاله ابن كثير (٣/٤٩٣) ، وقد ورد بختم النبوة القرآن ، فقال تعالى: ﴿ما كان محمّد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين﴾۔

قال ابن كثير : وبذلک وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة ، ثم ساق جملة من الأحاديث تزيد على عشرة ، وقال: والأحاديث فى هذا كثيرة ، انتهى۔

قلت: وجمعها الشيخ المفتى محمد شفيع الديوبندى فزادت على مائة وخمسين حديثًا، نحو ثلاثين منها فى "الصحاح الستة كما أفاده العلامة الكشميرى فى إكفار الملحدين (ص ٤)، وسيأتى فى الكتاب بعض الأحاديث فى 'باب ذكر أنه ﷺ خاتم النبيّين (٢/٢٤٨) ، وحديث أبى هريرةؓ فى أحاديث الشفاعة (١/١١١) ، وحديث خاتم الأنبياء (١/٤٤٦)۔

وقد أجمعوا على أن النبوّة موهبة كما أن الإنسانيّة والملكيّة عطيّتان من الربّ تعالى لَا دخل فيه للكسب والسعى ، ولكن يحتاج إلى السعى فى تحصيل الكمالَات ، وهذه المجاهدة تكون على طريق التوفيق الإلهى ، كما أن نبيّنا ﷺ تعبّد زمانًا فى الخلوة قبل النبوّة ، (وراجع السيرة النبويّة للسيد سليمان الندوى ص ٥٠ و ٥١)۔

قوله (ص ٢ س ١): أما بعد : اختلفوا فى أوّل من قالها ، يعرب ، أو يعقوب ، أو داود ، أو

قُسّ بن ساعدة ، أو سحبان بن وائل ، أو كعب بن لؤى ، أقوال ذكرها ابن حجر مع تخريج أكثرها (٢/٣٠٣).

قوله (ص ٢ س ١): فإنک – يرحمک الله– : هذا الخطاب فيما يظهر لى لأبى الفضل أحمد بن سلمة النيسابورى ، ثم رأيت الخطيب قال فى ترجمة أحمد بن سلمة (٣/١٨٦): رافق مسلم بن الحجاج فى رحلته إلى قتيبة بن سعيد ، وفى رحلته الثانية إلى البصرة ، وكتب بانتخابه على الشيوخ ، ثم جمع له مسلم الصحيح فى كتابه ، انتهى.

قوله (ص ٢ س ١): بتوفيق خالقک : التوفيق هو التسديد ، وفى كشاف إصطلاحات الفنون (١/١٠٥): التوفيق لغةً جعل الأسباب متوافقةً للمطلوب أى لحصوله ، وأما فى العرف فعند المعتزلة الدعوة إلى الطاعة ، وقيل: اللطف لتحصيل الواجب ، وعند الأشعرى وأكثر أصحابه خلق القدرة على الطاعة ، وقال إمام الحرمين: هو خلق الطاعة ، انتهى.

قوله (ص ٢ س ١): ذكرت أنّک هممت بالفحص : الفحص شدّة الطلب ، عن تعرّف جملة الأخبار المأثورة عن رسول الله ﷺ فى سنن الدين وأحكامه : عطف تفسير ، ولم يرد بالسنن معناها المتعارف ، وهى ما كان غير الفرائض.

قوله (ص ٢ س ٢): وما كان منها : عطف على قوله الأخبار ، فى الثواب والعقاب والترغيب والترهيب : الثواب جزاء العمل الصالح ، والعقاب جزاء العمل السيء ، والترغيب التشويق فى الخير ، والترهيب التخويف من السيئات والعذاب.

قوله (ص ٢ س ٢) وغير ذلک من صنوف الأشياء : حال من ’غير ذلک‘ أى كائنًا من صنوف ، والصنوف جمع صنف بمعنى النوع ، وإضافته إلى الأشياء من قبيل إضافة البيان إلى المبيّن ، والمراد بها الأحاديث المتعلّقة بأنواع مختلفة من العلم كالزهد والأدب والمناقب والفتن وغير ذلک ، و’مِن‘ متعلّقة بكائن ، وهو حال من ’غير ذلک‘.

قوله (ص ٢ س ٢): بالأسانيد التى بها نُقلت : متعلق بقوله ’تعرّف‘ ،ويحتمل أن يكون

حالاً من جملة الأخبار۔

قوله (ص ٢ س ٣): وسألتنى أن ألخّصها : من التلخيص ، وهو ههنا التخليص أى أخذ الخلاصة۔

قوله (ص ٢ س ٣): بلا تكرار يكثر : متعلق بقوله 'ألخّصها' ، ويحتمل أن يكون متعلقًا بالتأليف ، وقوله 'يكثر' صفة التكرار۔

قوله (ص ٢ س ٤): عمّا له قصدت : متعلق بقوله 'يشغلک' ، وله متعلق بـ 'قصدت'۔

قوله (ص ٢ س ٤): وللذى سألت : خبر مقدم متعلق بمحذوف ، وهو ظهر أو نحوه ، أكرمک الله حين رجعت : ظرف متعلق الجار ، إلى تدبّره : وهو النظر فى عاقبة الأمر ، وما تؤولبه : عطف على ضمير 'تدبّره' ، أى ترجع إليه الحال ، إن شاء الله : شرط ، وجزائه جملة 'للذى سألت' عاقبة محمودة۔

قوله (ص ٢ س ٥): أن لو عزم لى : قال النووى: وهذا اللفظ ممّا اعتنى بشرحه من حيث أنه لَا يجوز أن يراد بالعزم ههنا حقيقته المتبادرة إلى الأفهام ، الخ ، قلت: قال شيخ الإسلام ابن تيمية فى فتاويه (١٦/٣٠٣): وهو سبحانه يقدّر الأشياء ويكتبها ، ثم بعد ذلک يخلقها ، فهو إذا قدّرها علم ما سيفعله وأراد فعله فى المستقبل ، لكن لم يرد فعله فى الحال ، فإذا جاء وقته أراد فعله ، فالأول عزم والثانى قصد ، وهل يجوز وصفه بالعزم؟ فيه قولَان: أحدهما المنع كقول القاضى أبى بكر والقاضى أبى يعلى ، والثانى الجواز وهو الأصحّ ، فقد قرأ جماعة من السلف ﴿فإذا عزمتُ فتوكّل على الله﴾ بالضمّ ، وفى الحديث الصحيح عند مسلم (١: ٣٠٠) من حديث أم سلمةؓ 'ثم عزم الله لى' ، وكذلک فى خطبة مسلم 'لو عزم لى' ، قلت: وذكر السيوطى فى مقدمة التنوير (ص ٣) أثرًا عن عروة ، فيه 'قد عزم الله له' ، وأثرًا آخر عن الزهرى ، فيه: 'قد عزم له'۔

وقال أبو رفاعة العدوى: قد عزم لى عليه –أى على الجهاد– أخرجه ابن المبارک فى الجهاد (ص ١٣٠) ، وجاء فى حديث عمرانؓ فى قصة إسلام أبيه أن النبى ﷺ علّمه أن

يقول: الّلهم قنى شرّ نفسى واعزم لى على أرشد أمرى ، رواه أحمد (۴/۴۴۴).

قال القرافى فى كتاب الأمنيّة فى إدراك النيّة: العزم هو الإرادة الكائنة على وفق الداعية ، والداعية ميل يحصل فى النفس لما أشعرت به من اشتمال المراد على مصلحة خالصة أو راجحة ، والميل جائز على الخلق ممتنع على الله ، فلا جرم لَا يقال فى حق الله عزم بمعنى أراد الإرادة الخالصة المصمّمة ، بل عزائم الله طلبه الراجع إلى كلامه النفسى ، فظهر الفرق بين العزم والإرادة ، كذا فى الإتحاف (۱۰/۳۷) ، انتهى.

قوله (ص ۲ س ۵): نفع ذلک : أى التأليف ، إيّاى: خبر 'كان' ، خاصّة: حال عنه ، قبل غيرى: ظرف لـ 'يصيبه'.

قوله (ص ۲ س ۵): يطول بذكرها : أى بذكرها على سبيل التفصيل.

قوله (ص ۳ س ۱): إلّا أنّ جملة ذلک : يدلّ على أن قوله قبله 'يطول بذكرها الوصف' معناه بذكرها على سبيل التفصيل ، وإلّا فهو قد تعرّض لها هنا على سبيل الإجمال ، هذا إذا جعلت الإشارة فى قوله 'ذلک' تعود على الأسباب بتأويل المذكور ، ويحتمل أنّ الإشارة راجعة إلى النفع ، ويكون لم يتعرّض لأسباب وصول ذلک النفع له لَا إجمالاً ولَا تفصيلاً ، قاله السنوسى.

وقال السندى: قوله 'إلّا أن جملة ذلک' أى إجمال ذلک المذكور من الأسباب الدالّة على كونه نافعًا ، فلا يرد أن ما ذكره بقوله 'إلّا أنّ جملة ذلک' لَا يدلّ على كون المصنّف أوّل من يصيبه النفع ، انتهى.

قوله (ص ۳ س ۱): ولَا سيّما : أى لَا مثل الحال التى حصلت ، عند من : موصولة ، لَا : لنفى الجنس ، تمييز : بالنصب ، اسمه ، وهو قوّة فى النفس تحصل بها معرفة الأشياء على ما هى عليه ، فيحصل به الفرق بينها وبين مراتبها ، عنده: ظرف لمحذوف ، وهو حاصل خبر 'لَا' ، والضمير المضاف إليه ذو الحال ، من العوامّ : حال متعلق لمحذوف أى كائنًا ، إلّا بأن يوقّفه: من التوقيف ، وهو الإطلاع والإخبار ، على التمييز غيره : استثناء ، والمستثنى منه

خبر لَا المحذوف، والتقدير لَا تمييز حاصل عند ذلک الذی من العوام إلّا حصولاً بتوقيف غيره۔

قوله (ص٣س ٢): إلی الصحيح القليل أولی بهم من ازدياد السقيم : والصحيح أن يكون إسناده متصلاً ، ويكون راويه مسلمًا صادقًا ، غير مدلِّس ، ولَا مختلطًا ، متّصفًا بصفات العدالة ، ضابطًا ، متحفّظًا ، سليم الذهن، قليل الوهم ، سليم الاِعتقاد۔

وظاهر كلام المصنّف أن الحديث عنده نوعان: الأول الصحيح ، والثانی الضعيف ، وأفاد شيخ الإسلام ابن تيمية فی فتاويه فی مواضع ، منها (١٨/ ٢٢ و١٨/ ٢٤٩ و ١/ ٢٥٣) وكذا فی كتابه منهاج السنّة (٢/ ١٩١) أنه هو الذی كان عليه العلماء المحدّثون قبل الإمام الترمذی ، قال فی فتاويه (١/ ٢٥٢): وأول من عرف أنه قسّم الحديث ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف هو أبو عيسی الترمذی فی جامعه ، والحسن عنده ما لم يكن فی روايته متّهم وليس بشاذّ ، فهذا الحديث وأمثاله يسمّيه أحمد ضعيفًا ويحتجّ به ، قال (١٨/ ٢٥): وأما من قبل الترمذی من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسيم الثلاثی ، لكن كانوا يقسّمونه إلی صحيح وضعيف ، والضعيف عندهم نوعان: ضعيف ضعفًا لَا يمتنع العمل به ، وهو يشبه الحسن فی اصطلاح الترمذی ، وضعيف ضعفًا يوجب تركه ، وهو الواهی ، وقال فی موضع آخر (١٨/ ٢٤٨): الترمذی أول من قسّم الأحاديث إلی صحيح وحسن وضعيف وغريب ، ولم يعرف قبله هذا التقسيم عن أحد ، لكن كانوا يقسّمون الأحاديث إلی صحيح وضعيف كما يقسّمون الرجال إلی ضعيف وغيره ، والضعيف عندهم نوعان: ضعيف لَا يحتجّ به ، وهو الضعيف فی اصطلاح الترمذی ، والثانی ضعيف يحتجّ به ، وهو الحسن فی اصطلاح الترمذی ، ولهذا يوجد فی كلام أحمد وغيره من الفقهاء أنهم يحتجّون بالحديث الضعيف كحديث عمرو بن شعيب وإبراهيم الهجری وغيرهما ، فإن الذی سمّاه أحمد ضعيفًا هو أرفع من كثير من الحسن ، بل هو ممّا يجعله كثير من الناس صحيحًا ، والترمذی قد فسّر مراده بالحسن أنه ما تعدّدت طرقه ،

ولم يكن فيه متّهم ، ولم يكن شاذًّا ، انتهى۔

قال الخطابى فى معالم السنن: الحديث عند أهله ثلاثة أقسام: صحيح وحسن وسقيم ، وتبعه على ذلک ابن الصلاح وغيره ، قال العراقى فى نكته على ابن الصلاح: ولم أر من سبق الخطابى على تقسيمه المذكور وإن كان فى كلام المتقدّمين ذكر الحسن ، وهو موجود فى كلام الشافعى والبخارى وجماعة ، ولكن الخطابى نقل التقسيم عن أهل الحديث وهو إمام ثقة ، فتبعه ابن الصلاح ، قال الحافظ ابن حجر: والظاهر أن قوله ’عند أهل الحديث‘ من العامّ الذى أريد به الخصوص ، أى الأكثر ، أو الذى استقرّ اتّفاقهم عليه بعد الاِختلاف ، (كذا فى التدريب ص ٢١)۔

وفى كلام ابن تيمية ما يردّ على العراقى فيما ادّعاه أن هذا التقسيم لَا يعرف قبل الخطابى ، وقد نقل هذا التقسيم ابن عبد الهادى فى الصارم المنكى (ص١٠٤) عن الترمذى ومن بعده أيضًا ، ولعلّ العراقى ظنّ أن التصريح بهذا التقسيم لَا يوجد ، والذى يظهر لى أن مراد الخطابى أنه علم باستقراء كلام أهل الحديث كالشافعى وأحمد وعلىّ بن المدينى والبخارى والترمذى أن الحديث عندهم على ثلاثة أقسام ، لَا أنهم صرّحوا بأنه ينقسم إلى ثلاثة۔

ثم الحافظ ابن تيمية أدرج الحسن فى الضعيف فى الفتاوى والمنهاج وغيرهما ، وحكاه عمّن تقدّم على الترمذى ، وقد ذهب قوم إلى إدراج الحسن فى الصحيح كابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، لأنهما ممّا يحتجّ بهما مع أنهم يقرّون بأنه دون الصحيح ، كما فى التدريب (ص ٩١) ، قلت: وإدراج الحسن فى الصحيح حكاه الذهبى فى سير أعلام النبلاء عن البخارى ومسلم ، وقال السخاوى (ص٥): حكى ابن تيمية إجماعهم إلّا الترمذى خاصّة عليه ، قلت: وهو خلاف ما تقدّم نقله من تصريح ابن تيمية أنه حكى عنهم إدراج الحسن فى الضعيف ، والله أعلم۔

قوله (ص٣س٢): وإنما يرجى بعض المنفعة فى الاِستكثار : حرف الجر متعلق

بالمنفعة ، من هذا الشأن : أى علم الحديث بالإسناد ، وإنما سمّوه شأنًا ، لأن أهله جعلوه حالهم التى يعيشون فيها ، فلا حياة لهم إلّا به ، وجمع المكرّرات : عطف على الاِستكثار ، لخاصّة من الناس ممّن رزق : حال من 'خاصّة' لأنه نكرة مخصّصة ، فيه: أى فى هذا الشأن ، بعض التيقّظ : أى الفطنة والحذق والتنبّه لما فى الأحاديث من الخلل وفى أسانيدها من الغلط والخلط ، وإنما قال بعض التيقّظ لأنه هو الذى فى طوق البشر ، وأما كلّه فغير واقع وإن كان ممكنًا عقلاً ، والمعرفة: أى العلم سواء كان حصوله بإحدى الحواسّ الخمس كما هو المعروف فى معنى المعرفة ، أو بغيرها كالعلم الحاصل بالممارسة فى الفن ، بأسبابه: جمع سبب ، وهو الحبل وما يتوصّل به إلى غيره ، والمراد به هنا السبب الخاص الذى يقدح فى ثبوت الحديث ، وعلله: عطف تفسير ، والعلل -بكسر العين المهملة وفتح اللام – جمع علّة ، وهى سبب خفىّ تؤثّر وتقدح فى قبول الحديث ، والحديث المعلول أوالمعلّل خبر ظاهره السلامة أطلع فيه بعد التفتيش على قادح كوقف مرفوع أو إرسال موصول ، كذا فى شرح الألفية (١:٢٥٨و ٢٦١).

قوله (ص٣س٣): بما أوتى من ذلک على الفائدة : هى الزيادة الحاصلة من الشىء ، والمراد بها النفع الذى يحصل فى الاِستكثار : أى الإكثار ، من جمعه : أى جمع الحديث.

قوله (ص٣س٤): مبتدء ون فى تخريج ما سألتَ : المراد بالتخريج والإخراج إيراد الحديث بالإسناد ، وتأليفه على شريطة سوف أذكرها : وهل هذه الشرط مخصوص بصحيح مسلم أو يعمّ ما أورده فى المقدّمة ؟

قال ابن القيم فى كتاب الفروسية (ص١٣٥): وأما قولكم أن مسلمًا روى لسفيان بن حسين فى صحيحه فليس كما ذكرتم ، وإنما روى فى مقدّمة كتابه ، ومسلم لم يشترط فيها ما شرط فى الكتاب من الصحّة ، فلها شأن ولسائر كتابه شأن آخر ، لَا يشکّ أهل الحديث فى ذلک ، انتهى ، ووافقه العلامة عبد الفتاح أبوغدّة فى حواشى الأجوبة الفاضلة (ص٢٨) (واستدراک ص ٣٠٠) عليها ، ويؤيّده أن أصحاب الرجال كالمزّى

(١۴٩/١) وغيره يفرّقون بين من أخرج له مسلم فى صحيحه وبين من أخرج له فى مقدّمة صحيحه ، وكذا فعل فى تخريج حديث عليٍّ رضـ : لَا تكذبوا علىّ ، الحديث (ص ١٦٠) ، وعلى ذلك مشى العراقى فى نكته على ابن الصلاح (ص١٢٨) والبرهان الآبناسى فى الشذا الفيّاح (٢٥۴/١).

ولكن لمّا أخرج البيهقى (۴/٧٢) حديث المغيرةِ رضـ مرفوعًا: إنّ كذبًا علىّ ليس ككذب على أحد ، الحديث ، قال: رواه البخارى ومسلم ، ولمّا أخرج البغوى فى شرح السنّة (١٥٢/١ و٢٥٣) حديثى علىّ والمغيرةِ رضـ قال فى كلّ منهما: متّفق على صحته ، أخرجه محمد (البخارى) ومسلم ، ولمّا أخرج حديث المغيرةِ رضـ: من حدّث عنّى بحديث يُرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين ، قال (٢٦٦/١): هذاحديث صحيح أخرجه مسلم ، وهى كلّها أخرجها مسلم فى المقدّمة ، وبنحو ذلك قال النووى (ص٨): اتّفق البخارى ومسلم على إخراجه فى صحيحهما من حديث عليٍّ رضـ والزبيرِ رضـ وأنسٍ رضـ وأبى هريرةَ رضـ.

قوله (ص٣س٥): عن تردادحديث : أى تكرار.

قوله (ص٣س٦): لأن المعنى الزائد فى الحديث : اختلفوا فى قبول الزيادة:

فذهب الأكثرون من أهل الفقه والحديث كابن حبان والحاكم وجماعة من الأصوليّين والغزالى فى المستصفى إلى قبول الزيادة مطلقًا ، و جرى عليه النووى فى مصنّفاته ، قال السخاوى (ص٨٨): وهو ظاهر تصرّف مسلم فى صحيحه.

وقيل: لَا يقبل مطلقًا ، وحكى عن أبى بكر الأبهرى ،وحكاه عياض (١٠٢ :١) عن بعض أصحاب الحديث، قال: وهو مذهب معظّم أصحاب أبى حنيفة ، ونقله إمام الحرمين فى البرهان (٢٦٣ :١) عن أبى حنيفة.

وقيل: لَا يقبل ممّن رواه ناقصًا ويقبل من غيره ، وهو قول أبى نصر القشيرى من الشافعية.

وقسّم ابن الصلاح الزيادة على ثلاثة أقسام ، الأول ما يقع مخالفًا لما رواه الثقات ، فهو

مردود ، والثانی ما لَا مخالفة فيه أصلاً ، فهو مقبول ، والثالث أن يزيد فی الحديث لفظًا لم يذكره سائر الرواة ، كزيادة 'وتربتها لنا طهورًا' فی حديث حذيفةؓ عند مسلم ، تفرّد به أبومالک الأشجعی ، فهذا يشبه الأول لمنافاته فی عدم الذكر والثانی لكونه بالجمع بينهما صار كالحديث الواحد ، ولم يذكر ابن الصلاح حكمه ، وقال النووی: الصحيح القبول ، و ذكر ابن عبد الهادی أنه لَا يقبل فی كلّ موضع ولَا يردّ فی كل موضع ، بل ينظر إلی أحواله ، وذكر الحافظ فی توضيح النخبة (ص ۲۱) أنها إن لم تكن منافيةً تقبل لكونه كالحديث المستقلّ ، وإن كانت منافيةً فسبيله الترجيح ، والقول بقبول الزيادة مطلقًا كما اشتهر لَا يجری علی طريق من يشترط فی الصحيح أن لَا يكون شاذًا ، ثم يفسر الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه ، والمنقول عن أئمة الحديث المتقدّمين كعبد الرحمن بن مهدیّ ويحی بن سعيد القطّان وأحمد بن حنبل ويحيی بن معين وعلیّ بن المدينی والبخاری وأبی زرعة وأبی حاتم الرازيين والنسائی والدارقطنی و غيرهم اعتبارالترجيح فيما يتعلّق بالزيادة وغيرها ، ولَا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة ، وهو الذی يدلّ عليه نصّ الشافعی۔

قوله (ص۳س۷): أو أن نفصّل : أی نقطع ، ذلک المعنی من جملة الحديث : أی كاملة ، علی اختصاره : هذا حال من قوله 'ذلک المعنی' ، إذا أمكن : أی تفصيله ، بأن لَا يخاف من الاِختصار تغيّر المراد۔

وفيه جواز اختصار الحديث عند الرواية ، واختلفوا فيه علی أربعة أقوال بسطها الخطيب فی الكفاية (ص ۱۹۰) وراجع شرح الألفية (ص ۲۸۰) وإليک بعض تفصيله:

أن ههنا مسئلتان ، الأولی رواية بعض الحديث ، والثانية الرواية بالمعنی۔

أما المسئلة الأولی ففيها أربعة أقوال:

الأول يجوز إذا كان ما رواه غير متعلّق بما تركه ، بحيث لَا يختلّ البيان ولَا تختلف الدلَالة بتركه ، وهو مذهب جمهور المحقّقين من أهل الفقه والأصول۔

الثانى يجوز إذا رواه هو أو غيره أوّلاً تامًّا ، وإلّا فلا۔

الثالث يجوز مطلقًا ، ويروى عن مجاهد ، قال النووى (ص ٢): ونسبه القاضى عياض إلى مسلم ، قال أبو عبد الله السنوسى (١ : ٩): وحمل قوم قول مسلم هذا على مذهب الجمهور من القول بالتفصيل وهو ظاهر۔

والرابع لَا يجوز مطلقًا ، لأنه من باب الرواية بالمعنى وهى لَا تجوز۔

قلت: وأما الرواية بالمعنى فلَا تجوز لمن لم يكن عالمًا بمدلول الألفاظ وبما يحيل معانيها بلا خلاف ، فإن كان عالمًا فقالت طائفة من أصحاب الحديث والفقه والأصول: لَا تجوز إلّا بلفظه ، قال السيوطى: وإليه ذهب ابن سيرين وثعلب وأبو بكر الرازى من الحنفية ، قال القرطبى: وهو الصحيح من مذهب مالك ، قال السخاوى (٣: ١٤١): وممّن اعتمده مسلم وأبو داود وشيخهما أحمد بن حنبل ، وجوّزه مالك فى غير حديث النبى ﷺ ، ولم يجوّز فيه ، رواه عنه البيهقى والخطيب (ص١٨٨) وآخرون ، وقال جمهور السلف والخلف من الطوائف: يجوز الرواية بالمعنى فى جميعه إذا قطع بأداء المعنى ، وحكاه السيوطى (٢:٩٣) عن الأئمة الأربعة ، قال: وهو الذى تشهد به أحوال الصحابة والسلف ، ويدلّ عليه روايتهم القصّة الواحدة بألفاظ مختلفة ، واحتجّ يحى القطّان والشافعى على ذلك بإجازة الله القراءة على سبعة أحرف ، واحتجّ حمّاد بن سلمة بأن الله تعالى أخبر عن موسى وعدوّه فرعون بألفاظ مختلفة ، واحتجّوا أيضًا بالإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به ، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى ، قال ابن حجر: وهذا من أقوى الحجج۔

قال ابن الصلاح (ص ١٨٩): ثم إن هذا الخلاف لَا نراه جاريًا ولَا أجراه الناس فيما نعلم فيما تضمّنته بطون الكتب ، فليس لأحد أن يغيّر لفظ شىء من كتاب مصنّف ويثبت بدله فيه لفظًا آخر بمعنىً آخر ، فإن الرواية بالمعنى رخّص فيها من رخّص ، لما كان عليهم من ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب ، وذلك غير موجود فيما اشتملت

عليه بطون الأوراق والكتب ، ولأنه وإن ملك تغيير اللفظ فليس يملک تغيير تصنيف غيره ، انتهى۔

قال السخاوى (١٤٧:٣): وهذا قد يؤخذ منه اختصاص المنع بما إذا روينا التصنيف نفسه أو نسخناه ، وأما إذا نقلنا إلى تخاريجنا وأجزائنا فلَا ، إذ التصنيف حينئذ لم يتغيّر ، وهو مالک لتغيير اللفظ ، أشار إليه ابن دقيق العيد ، وأقرّه شيخنا ، قال السخاوى: وهو ظاهر۔

قوله (ص٣س ٩): وأنقى: أى أنظف من عيوب الرواية ، مِن أن يكون ناقلوها : من تعليلية ، أى من أجل أن يكون ناقلوها ، أهل استقامة : أى سبب نقاوتها من العيوب كون رواتها أهل استقامة ، وقال القاضى عياض فى المشارق (١:٣٨٥) قال بعضهم: صوابه وهو أن يكون ناقلوها ، قال عياض: والكلام على جهته صحيح ، و'مِن' هنا لاِستيناف الكلام وابتداء فصل بعد تمام غيره ، وهو من معانيها ، انتهى۔

قلت: فيه بعد ظاهر ، فإن 'مِن' حرف جر يقتضى متعلّقًا ، فإن جعلناها للاِستيناف احتجنا إلى إضمار ما يتعلّق به ، وإن اخترنا التأويل لم نحتج إلى ذلک ، ومهما أمكن تصحيح الكلام من غير تقدير فهو أولى ، والله أعلم۔

قوله (ص٣س ٩): اختلاف شديد : أى مع الثقات ، ولَا تخليط فاحش : أى اضطراب كثير۔

قوله (ص٤س ١): أتبعناها أخبارًا يقع فى أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان : الحفظ هو الوعى على ظهر القلب ، والإتقان إحكام الحفظ حتّى لَا يقع توقّف عند القراءة ولَا وهم ، فهو أعلى من مجرّد الحفظ ، ولذلک قال أبوزرعة: الإتقان أكثر من حفظ السرد ، ولمّا كان الإتقان هو الذى ينفع صاحبه ويقصد من الحفظ ، قال عبد الرحمن بن مهدىّ من المتقدّمين: الحفظ هو الإتقان ، وسلک الذهبى فى التذكرة (٣/٣٦٦) مسلک ابن مهدى فقال فى ترجمة أبى سعود سليمان بن إبراهيم الاِصبهانى:

والحفظ هو الإتقان لَا الكثرة ، وأما ما نقله السخاوى فى الضوء اللامع فى ترجمة الهيثمى عن الحافظ ابن حجر أن الحفظ هو المعرفة ، فأراد به أن الذى ينفع حقّ النفع هو المعرفة لَا مجرّد الحفظ ، فإن صاحب المعرفة يعرف الصحيح من المعلول والثابت من الساقط ، وإلّا فالحفظ والمعرفة أمران مستقلّان ، ويدلّ عليه كلامهم ، وحكاه السيوطى فى التدريب (ص ١٢) ولكن لم يذكر قائله ، ثم ذكر ما يفيد الفرق بين الحفظ والمعرفة فقال، قال عبد المؤمن بن خلف النسفى: سألت أبا علىّ صالح بن محمّد ، قلت: يحى بن معين هل يحفظ؟ قال: لَا ، إنما كان عنده معرفة ، قال: قلت: فعلىّ بن المدينى كان يحفظ؟ قال: نعم ويعرف ، قال الذهبى فى الميزان: أمّا علىّ بن المدينى فإليه المنتهى فى معرفة علل الحديث النبوى مع كمال المعرفة بنقد الرجال وسعة الحفظ والتبحّر فى هذا الشأن ، بل لعلّه فرد فى معناه ، انتهى۔

قلت: ولَا تعارض بين هذه الأقوال ، فلكلّ وجه ، فأما الحفظ فهو معلوم والإتقان فوقه ، ولما كان الإتقان هو المفيد ، قيل: الحفظ هو الإتقان ، وأما من قال الحفظ هو المعرفة فمراده أن مجرّد الحفظ بدون المعرفة لَا يفيد صاحبه ، فإنه إذا حفظ ولم يعرف لَا يدرى ما يعمل به من غيره۔

قوله (ص۴س ١): كالصنف المقدّم : الكاف متعلق بالموصوف ، قبلهم: أى قبل هذا الصنف ، على أنهم : متعلق بمحذوف ، وهو 'بِناءً' المنصوب ، لأنه مفعول لأجله لقوله 'أتبعناها'۔

قوله (ص۴س ٢): كعطاء بن السائب : مثال للطبقة الثانية ، واتفقوا على أن المصنف أخرج للطبقة الأولى ، واختلفوا فى الطبقة الثانية ، وهم أهل الصدق المستورون الذين مثّل لهم ، فجزم الحاكم فى المدخل (ص ٣٠) وأبو نعيم فى مستخرجه على مسلم (١/٥٢) والبيهقى وابن عساكر وأبو على الغسّانى مع كثيرين أنه لم يخرج لها ، وجنح القاضى عياض إلى أنه أخرج لهم ، ورجّحه النووى (ص۴) والذهبى فى النبلاء

(۵۷۵/۱۲) وابن سيّد الناس والسنّوسى (ص۹۰) وغيرهم ، قال القاضى عياض: أتى مسلم بأسانيد الثانية على طريق الاِستشهاد ، وبها جزم الحافظ ابن حجر والسخاوى (ص۳۰) والسيوطى وغيرهم ، وأفاد الحافظ أن مسلمًا لَا يخرج جميع الطبقة الثانية ، وإلّا كان كتابه أضعاف ما هو عليه الآن ، فلم يورد لعطاء بن السائب إلّا فى المتابعات ، ومع كونه من المكثرين ليس له عنده سوى مواضع يسيرة ، وكذا ليس لاِبن إسحاق عنده فى المتابعات إلّا ستة مواضع أو سبعة ، وهو من بحور الحديث ، ولم يخرج لليث بن أبى سليم ولَا ليزيد بن أبى زياد ولَا لمجالد بن سعيد إلّا مقرونًا ، انتهى بتصرّف.

وكذا خرّج المصنف لاِبن لهيعة مقرونًا (ص۲۲۵) ، وبنحو ما قال ابن حجر قاله الذهبى فى النبلاء (۵۷۵/۱۲) ولكنه تبع القاضى فى ذكر الطبقات فراجعه ، ويراجع التدريب (ص۱۶۸) من كلام ابن سيّد الناس: لم يرسم أبوداود شيئًا بالحسن و عمله شبيه بعمل مسلم.

وعطاء صحّح له الترمذى فى حجامة الصائم ، وابن جرير وابن كثير (۴/۲۵۲) ، كذا فى بسط اليدين (ص۴۴) ، وقال الحافظ: هو من مشاهير الرواة الثقات إلّا أنه اختلط فضعّفوه بسبب ذلک ، وتحصل من مجموع كلام الأئمة أن رواية شعبة والثورى و زهير بن معاوية وزائدة وأيوب وحماد بن زيد عنه قبل الاِختلاط ، وأن جميع من روى عنه فحديثه ضعيف لأنه بعد الاِختلاط ، إلّا حماد بن سلمة فاختلف قولهم فيه ، انتهى ، وللسخاوى فى شرح الألفية (ص ۳۸۶) كلام أحسن منه وأتقن.

قوله (ص۴س۶): وفى مثل مجرى : وهو إما مصدر ميمىّ بمعنى الجرى ، أو ظرف بمعنى الصفة والحال ، قال ابن جنّى: يقال أنت تجرى مجرى فلان ، أى صورتک عندى صورته ، وحالک فى نفسى ومعتقدى حاله ، هؤلَاء: أى المذكورين من رجال الطبقتين عند المفاضلة ، والجار متعلّق بمحذوف ، وهو مستقرّ، وهو خبر مبتدأ محذوف ، وهو الذين نذكرهم ، وفى نسخة: 'وفى مثل ذلک مجرى هؤلَاء' ، والإشارة راجعة إلى

الترتيب بين المذكورين قبل ، والمراد بهؤلَاء هم الذين يذكرون بعد ذلک ، فقوله 'فی مثل ذلک' متعلّق بمستقرّ خبر مقدّم ، و'مجری هؤلَاء' مبتدأ مؤخّر ، إذا: ظرفيّة متضمّنة بمعنی الشرط ، متعلّقة بمجری ، أو بمتعلّق الجار علی النسخة الأولی ، وظرف لمجری علی النسخة الثانية ، وازنت بين الأقران : أی النظراء فی العلم ، كابن عون وأيّوب السختيانی : ، الكاف للتمثيل ، فالأقران ممثّل له ، والكاف متعلّق بمثلّت ، والمجموع مضاف إليه لـ 'بين' ، مع عوف بن أبی جميلة وأشعث الحمرانی : مع ظرف لـ 'وازنت' ، والحاصل إذا وازنت بين الأولين والأخيرين وجدت حالهم كحال من ذكر قبل فی الفرق بينهم مع الاِقتران والمعاصرة فی الزمان۔

ولو قيل فی حل العبارة أن قوله 'فی مثل مجری هؤلَاء' ظرف لمستقرّ خبر مقدّم ، وقوله 'إذا وازنت بين الأقران' ظرف لمجری ، و قوله 'كابن عون الخ' الكاف فيه بمعنی مثل مبتدأ مؤخّر ، كان محتملاً ، ولعلّ الكاف مزيدة من الناسخ ، فإن قول القائل 'فی مجری هؤلَاء إذا وازنت بين الأقران ابن عون وأيوب' كاف فی فهم المعنی ، لَا حاجة إلی كاف التمثيل ، ولعلّها مقحمة من الناسخ ، ولكن لمّا لم نر فی نسخة مّا إلّا بالكاف فقلنا أن الكاف بمعنی مثل۔

قوله (ص۴س٨): وإنما مثّلنا هؤلَاء : أی ذكرناهم علی وجه المثال ، فی التسمية : أی بذكر أسمائهم ، ليكون تمثيلهم سمة : بكسر السين المهملة ، أصلها وسم ، حذفت الواو وزيدت التاء بدلها فی آخره ، كوعد وعدة ووزن وزنة ، ومعناها العلامة ، وهی موصوفة ، والجملة التی بعدها صفة لها ، يصدر: يرجع ، عن فهمها : كلمة 'عن' بمعنی من للتعليل ، أی بسبب فهم تلک العلامة ، مَن: موصولة بمعنی الذی فاعل يرجع ، غبی: بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة أی خفی ، عليه طريق أهل العلم : بالرفع فاعل له ، فی ترتيب أهله : أی أهل العلم ، والترتيب جعل الشیء فی مرتبته وموضعه اللائق به ، وكلمة 'فی' إمّا متعلقة بـ 'غبی' فيكون بيانًا لما وقع فيه الغباوة وعدم الفطنة ، ويحتمل أن

تكون متعلّقة بـ ’يصدر‘ فيكون بيانًا لموضع الصدور والرجوع عن الخطأ ، فيه: أى فى العلم ، متعلّقة بالترتيب۔

قوله (ص۴س ٩): وقد ذكر عن عائشةؓ أنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم: هذا الحديث علّقه مسلم ، ووصله أبوبكر بن أبى عاصم فى الزهد (ص ۴٦) وأبو يعلى (٨/٢۴٦) كلاهما أخرجاه عن أبى هشام الرفاعى ، وأبو الشيخ فى الأمثال (ص ٣٦٩) عن ابن أبى عاصم عن أبى هشام عن يحى بن اليمان عن سفيان عن حبيب بن أبى ثابت عن ميمون بن أبى شبيب عن عائشةؓ باللفظ المذكور ، ووصله أبونعيم فى الحلية (۴/٣۷٩) من طريق أبى هريرة الواسطى عن يحى بإسناده ، فذكر فى أوله سببًا لتحديث عائشةؓ هذا الحديث ، ولفظه: عن عائشةؓ أنها كانت فى سفر ، فأمرت لناس من قريش بغداء ، فمرّ رجل غنىّ ذو هيئة ، قالت: أدعوه ، فنزل فأكل ومضى ، وجاء سائل فأمرت له بكِسرة ، فقالوا لها: أمرتينا أن ندعو هذا الغنىّ وأمرت لهذا السائل بكسرة، فقالت: إن هذا الغنىّ لم يجمل بنا إلّا ما صنعنا به ، وإن هذا السائل سأل فأمرت له بما أرضاه ، وإن رسول الله ﷺ أمرنا ... فذكر الحديث ، قال أبونعيم: غريب من حديث الثورى عن حبيب ، تفرّد به عنه يحى بن يمان ، وأخرجه أبوداود (٥/٢۴۷) من طريق يحى بن يمان بإسناده أن عائشةؓ مرّ بها سائل ، فأعطته كسرة ، فمرّ بها رجل عليه ثياب وهيئة ، فأقعدته فأكل ، فقيل لها فى ذلک ، فقالت: قال رسول الله ﷺ: أنزلوا الناس منازلهم ، قال السخاوى فى الجواهر (١/٥٦): صحّحه ابن خزيمة لأنه أخرجه فى كتاب السياسة من صحيحه ، وقال الحاكم فى علوم الحديث (ص ۴٩) وتبعه ابن الصلاح (ص ٢٨٥): صحّت الرواية عن عائشةؓ ، وساقاه بلا إسناد ، وقال النووى (ص ١۴) قال ابن الصلاح: قول مسلم ’وقد ذكر عن عائشةؓ‘ بالنظر إلى أن لفظه ليس جازمًا لَا يقتضى حكمه بصحّته ، وبالنظر إلى أنه احتجّ به وأورده إيراد الأصول لَا إيراد الشواهد يقتضى حكمه بصحّته ، انتهى ، ولكن قال أبو داود: ميمون بن أبى شبيب لم يدرک عائشةؓ ، قال القرطبى (١/١٢٦): فالحديث منقطع ، وظهر لأبى داود من هذا الحديث ما لم يظهر

لمسلم ، ولو ظهر له لما جاز له أن يستدلّ به إلّا أن يكون يعمل بالمرسل ، انتهى۔

قال ابن الصلاح (ص۸۴): فيما قاله أبو داود نظر ، فإنه – يعنى ميمونًا – كوفىّ متقدّم، وقد أدرك المغيرة بن شعبةؓ ، ومات المغيرةؓ قبل عائشةؓ ، وعند مسلم التعاصر مع إمكان التلاقى كافٍ فى ثبوت الإدراك ، فلو ورد عن ميمون أنه قال لم ألق عائشةؓ أو نحو هذا لَاستقام لأبى داود الجزم بعدم إدراكه ، وهيهات ذلك ، انتهى ، وأقرّه النووى (ص ۱۴)۔

وتعقّبه العراقى (ص۲۸۶) بأن ميمونًا وإن أدرك المغيرةؓ وروى عنه فهو مدلّس ولَا تقبل عنعنته بإجماع من لَا يحتجّ بالمرسل ، وقد أرسل عن جماعة من الصحابة ، وقال عمرو بن علىّ الفلاس: ليس يقول فى شىء من حديثه سمعت ، ولم أخبر أن أحدًا يزعم أنه سمع من الصحابة ، قال العراقى: ولم أر أحدًا صرّح بسماعه من المغيرةؓ ، وإنما أخذه ابن الصلاح من كون مسلم روى له فى المقدّمة عن المغيرةؓ حديثًا ، ومسلم إنما رواه استشهادًا بعد أن رواه من حديث ابن أبى ليلى عن سمرةؓ ، وحكم عليه بأنه مشهور ، والشهرة لَا تلازم الصحّة ، قلت: هذا الكلام الأخير لَا يقبل من العراقى ، فإن مسلمًا ساقه مقام الاِحتجاج ، فهو على مسلك مسلم صحيح ، وقوله ’لم أر أحدًا صرّح بسماعه من المغيرةؓ‘ ففيه نظر أيضًا ، فإن عدم التصريح لَا يقتضى العدم ، فكما لم يصرّحوا بسماعه منه كذلك لم يصرّحوا بعدم سماعه عنه ، وقد أشار ابن القيم فى حاشية أبى داود إلى أن ميمونًا كان بالكوفة ، فسماعه من المغيرةؓ لَا ينكر ، لأنه كان معه ، بخلاف عائشةؓ فإنها كانت بالمدينة (كذا فى الجواهر ۱/۵۷) ، قلت: وقد صرّح الأئمة بعدم سماعه منها ، وتقدم كلام أبى داود ، وقال ابن أبى حاتم (ص۱۶۷): سئل أبى: ميمون بن أبى شبيب عن عائشةؓ متّصل؟ قال: لَا ، وقال البيهقى فى شعبه (۷/۴۶۲): مرسل۔

وله علّة أخرى ، قال البزار: هذا الحديث لَا نعلم روى عن النبى ﷺ إلّا من هذا الوجه، ويروى عن عائشةؓ من غير هذا الوجه موقوفًا ، وهذا الكلام سكت عليه النووى (ص۱۴) ، وله طريق آخر ، أخرجه البيهقى فى الشعب (۷/۴۶۲) والآداب (ص۱۹۴)

من طريق أحمد بن أسد البجلى ومحمد بن عمّار الموصلى ومسروق بن المرزبان والخطيب فى المتّفق والمفترق (١/٦٣١) من طريق أحمد بن أسد البجلى بالقصّة والحديث باللفظ الأول ، والخطيب فى الجامع (١/٧٤٣) من هذا الوجه بالحديث فقط عن يحى بن اليمان عن سفيان عن أسامة بن زيدؓ عن عمر بن مخراق عن عائشةؓ مرفوعًا ، قال الطبرانى: لم يروه عن سفيان إلّا ابن يمان۔

قال البيهقى فى الآداب (ص١٩٥): فكأن يحى بن يمان رواه على الوجهين جميعًا ، وقال فى الشعب: عمر بن مخراق عن عائشةؓ مرسل۔

قوله (ص٥س١): متّهمون: وهم الذين كذّبهم أئمة النقد ، وفرّق ابن حجر فى شرح النخبة (ص٨٠) بين الكاذب والمتّهم ، فالأول هوالذى يروى عنه ﷺ ما لم يقله متعمّدًا ، والثانى هو الذى لَا يروى ذلک الحديث إلّا من جهته ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة ، وكذا من عرف بالكذب فى كلامه وإن لم يظهرمنه وقوع ذلک فى الحديث النبوي ، وهذا دون الأول۔

قوله (ص٥س١): فلسنا نتشاغل : كتب الحافظ قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبى إلى الحافظ المزي يسأله:

’ما تقول فى قول مسلم فى خطبة كتابه ’فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم كعبد الله بن المسور أبى جعفر المدائنى وعمرو بن خالد‘ من هو عمرو بن خالد هذا؟ ففى الضعفاء رجلان ، كلّ منهم عمرو بن خالد ، أحدهما أبو يوسف الأعشى ، والثانى أبوخالد القرشى الكوفي ثم الواسطى ، وفى الخطبة أيضًا ضرب من المحدّثين عبد الله بن محرّر ويحيى بن أبى أنيسة والجرّاح بن منهال أبو العطوف وعبّاد بن كثير ، وفى الضعفاء اثنان ، كلّ منهما عبّاد بن كثير ، أحدهما الثقفى ، والآخرالرملي ، فمن أراد مسلم منهما؟‘

فأجاب: ’أما عمرو بن خالد الذى ذكره مسلم فى مقدّمة كتابه فهو الواسطى ، لأنه المشهور دون الأعشى ، وقد ذكره مسلم فى معرض ضرب المثل ، وإنما يضرب المثل

بالمشهور دون المغمور ، وأما عبّاد بن كثير فهو الثقفيّ البصريّ العابد نزيل مكة لَا الرّملى، والقول فيه كالذى تقدّم ، وأيضًا فإنّ الرملي مختلف فى تضعيفه ، فإنّ يحيى بن معين وثّقه فى رواية ابن أبى خيثمة عنه ، وأخرج له البخارى حديثًا فى كتاب الأدب له (كذا فى طبقات الشافعية ٦/٢٥٦) .

قوله (ص٥س٢): وكذلك من الغالب على حديثه المنكر : ذكر المصنّف قبل ذلك المتّهمين ، ثم ذكر من هو منكر الحديث ، وهذا الفرق يدلّ على أن الراوي إذا كان منكر الحديث لَا يلزم أن يكون حديثه موضوعًا.

قوله (ص٥س٣): وعلامة المنكر : قال العثمانى فى مقدّمة فتح الملهم (ص٥٠): أشار المصنّف إلى الفرق بين كون الحديث منكرًا وبين كون الراوي منكر الحديث ، فبيّن أولاً علامة نكارة الحديث ، بأن المحدّث إذا عرضت روايته على رواية غيره ممّن اشتهر بالحفظ والرضى خالفت روايته روايتهم بحيث لَا يمكن الجمع بينهما ، أو لم تكد توافقها بحيث لَا يتيسّر الجمع بينهما إلّا بتعسّف ، فهذا حديث منكر ، سواء كان راويه متروك الحديث أو لَا ، تكثر منه رواية المناكير أو تندر ، وأمثال هذه الرواة يؤخذ ما يعرف من أحاديثهم حيث لَا تلوح عليه علامة المنكر ، وإطلاق المنكر على حديث غير المتروك ثابت عند أبى داود وغيره ، فإنّه حكم على حديث نزع الخاتم بكونه منكرًا، مع أن راويه همّام بن يحيى ثقة ، احتجّ به أهل الصحيح ، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك – أى المناكير – كان الراوى منكر الحديث مهجور الرواية غير مقبولها ولَا مستعملها ، انتهى بتصرف.

قال النووى (١/٥): وهذا الذى ذكره مسلم هو معنى المنكر عند المحدّثين ، ويعنى به المنكر المردود ، فإنهم قد يطلقون المنكر على انفراد الثقة بحديث ، وهذا ليس بمنكر مردود إذا كان الثقة ضابطًا متقنًا ، قلت: وممّن أطلق المنكر على الأفراد المطلقة أحمد بن حنبل كما فى مقدّمة الفتح (٢/١١٨) وأحمد بن هارون البرديجى كما فى الفتح

(١٢/ ١٨ ١ ١) وراجع شرح الألفية للسخاوى والتدريب (١/ ٢٣٨).

قوله (ص٥س٥): ومن نحا نحوهم : شرط ، وجزاؤه: فلسنا نعرّج ، ومعناه لَا نميل ، يقال عرج على كذا إذا عطف عليه ومال.

قوله (ص٥س٥): لأن حكم أهل العلم : علّة لقوله 'فلسنا نعرّج على حديثهم' ، والمعنى أن أهل العلم حكموا بأنه يشترط لقبول تفرّد الراوى موافقة الثقات فى رواياتهم ، ومنكر الحديث يخالفهم فى أكثر رواياتهم ، فلم يوجد فى رواياته شرط القبول ، وهو الموافقة ، بل وجد ضدّه ، وهو المخالفة ، فلا تقبل رواياته ، وظهر بهذا التقرير أن كلام مسلم يتعلّق بتفرّد الراوى مطلقًا ، سواء تفرّد بحديث كامل أو بلفظ أو لفظين ، وقال السندى: قوله 'لأن حكم أهل العلم' الخ ، حاصله أنه إن غلب عليه الموافقة للثقات فى الروايات ، ثم زاد فى موضع أو موضعين تقبل زيادته ، ولَا تعدّ من المنكر المردود ، ويقال أنها من زيادة الثقة ، وإن غلب عليه المخالفة يعدّ حديثه منكرًا مردودًا ، انتهى.

قوله (ص٥س٦): أمعن: أى بالغ و جدّ.

قوله (ص٥س٧): حديثهما عند أهل العلم : الجملة حال من قوله 'مثل الزهرى ومثل حديث هشام'.

قوله (ص٥س٨): فيروى عنهما : عطف على قوله 'يعمد'.

قوله (ص٥س٩): وقد شرحنا : أى بينّا وفسّرنا ما هو كائن من مذهب الحديث وأهله: عطف تفسيرىّ للحديث ، ولم يقتصر على قوله من مذهب أهل الحديث لئلّا يظنّ أنهم أراد مذهبهم فى الفقه ، بعض ما : أى بعض الأصول التى يتوجّه به من أراد سبيل القوم: أى من أراد أن يسلك مذهبهم ويقصد طريقهم فى رواية الحديث وجمعه.

قوله (ص٥س١١): فيما يلزمهم من طرح الأحاديث الضعيفة : قال السندى: كلمة 'فى' متعلّقة بالسوء ، أى ساء صنيعهم فى الأمر الذى هو لَازم عليهم دينًا ، وذلك اللازم دينًا هو أن يطرحوا الأحاديث الضعيفة ، وهم خالفوا هذا اللازم ، فصارصنيعهم سيّئًا فى

مراعاته ، انتهى ، قوله ’فى مراعاته‘ أى فى مراعاة الأمر اللازم۔

قوله (ص٥س ١١): وتركهم الاِقتصار : أى فى مراعاة الأمر اللازم ، عطف على ’سوء صنيع‘ ، أى رأينا سوء صنيعهم فى الأمر اللازم عليهم ، وهو طرح الأحاديث الضعيفة والروايات المنكرة ، فإنهم ما عملوا بهذا اللازم ولم يطرحوا الضعاف والمناكير ، ورأينا أنهم تركوا الاِقتصار على الأخبار الصحيحة۔

والحاصل أنه كان عليهم أمران: الأول: طرح الضعاف والمناكير ، والثانى: الاِقتصار على الصحاح ، وهم خالفوا فى الأمرين ، ثم رأيت السندى قال: قوله ’تركهم‘ عطف على ’ما يلزمهم‘ ، أى ساء صنيعهم فى تركهم الاِقتصار أى فى أنهم تركوا الاِقتصار ، وكان الحقّ أن يقتصروا ، فصار تركهم الاِقتصار فى غير موضعه ، فصار صنيعهم فيه سيّئًا ، ثم ذكر عطفه على ’سوء صنيع‘ احتمالًا ، ثم قال: ويمكن عطفه على ’الذى رأينا‘ ، قال: وعلى هذا يكون مرفوعًا ، بخلاف الوجهين الأوّلين ، وقال بعض المحشّين: إنه عطف على ’طرح‘ ، وهذا وهم ، فإنه يكون معناه أنه يلزم عليهم أمران ، الأول طرح الضعاف والمناكير ، والثانى ترك الاِقتصار على الصحاح ، وهذا ضدّ المقصود ، فإن الذى يلزم الناس الاِقتصار على الصحاح لَا تركه۔

قوله (ص٥س١٣): لما سهل : جواب ’لو لَا‘۔

قوله (ص٦س ١): من التمييز والتحصيل : هذا بيان ، والمراد تمييز الصحيح من السقيم وتحصيل المقبول من المردود۔

قوله (ص٦س ١): ولكن من أجل : اسم ’لكن‘ ضمير الشأن ، وخبره ’خفّ‘ مع متعلّقاته، كذا قاله المحشى۔

قوله: (ص٦س ٢): وثقات الناقلين : عطف على التمييز۔

قوله (ص٦س ٢): من المتّهمين : أى بالكذب والتهمة به والفسق والبدعة وبما يجرح الراوى جرحًا يكون مسقطًا عدالته۔

قوله (ص٦ س٣): إلّا ما عرف صحّة مخارجه : وهو جمع مخرج ، وهو فى الأصل مكان الخروج ، ثم أطلقه المحدّثون على الإسناد ، لأن الحديث يخرج منه أى يظهر ، والستارة فى ناقليه : الستارة بكسر السين ، ما يستر به ، وهى ههنا إشارة إلى الصّيانة ، والمراد وقوع الستر على عيوبهم ، وأنهم لم يعرفوا بعيب يقدح فى أحاديثهم.

قوله (ص٦ س٣): والمعاندين من أهل البدع : تقييد المصنّف بالمعاندين يدلّ على أنه لَا يردّ رواية كل مبتدع ، بل يردّ رواية المبتدع المعاند فقط ، والمعاند هو الذى يرتكب الخلاف والعصيان و يعارض بالخلاف ، ثم المراد منه الداعية ، فإنه هو الذى يعارض بالخلاف ، ويحتمل أن يراد به الذى يجوّز الكذب فى نصرة مذهبه ، والله أعلم.

قال النووى: قال بعض أصحاب الشافعي: اختلف أصحاب الشافعى فى غير الداعية ، واتّفقوا على عدم قبول الدّاعية ، قلت: قال الحاكم (ص ١٦): إن الداعى إلى البدعة لَا يكتب عنه ولَا كرامة ، لإجماع جماعة من أئمة المسلمين على تركه.

قوله (ص٦ س٥): فدلّ بما ذكرنا : كذا فى النسخ الهنديّة والنسخة التى على هامش القسطلانى (٨٢/١) ، وكذا فى النسخة التى على ناصية شرح السنّوسى (ص ١٤) ، وهو ماض معروف ، والضمير راجع إلى الله تعالى ، قال السندى (ص١٠): أى فدلّ الله إيّانا بما ذكرنا ، مِن دَلّه على كذا ، والحاصل هو من دلَالة المتكلّم لَا من دلَالة اللفظ ، انتهى ، قلت: ويحتمل أن يكون الفعل على بناء المفعول ، ومعناه استدلّ ، وأخذت الدلَالة بما ذكرنا ، فهومن دلَالة اللفظ ، والله أعلم.

قوله (ص٦ س٦): وإن فارق معناه معنى الشهادة : وذكرالسيوطى فى التدريب (ص٢٢٢) سبعة عشر فرقًا بينهما من جهة الأحكام.

قوله (ص٦ س٧): ودلّت السنة : ادّعى المؤلّف أوّلاً أنه لَا يجوز خبرالفاسق ولَا رواية الأحاديث الضعيفة والمنكرة ، فاستدلّ بالآيات على الجزء الأول من الدعوى ، وهو نفي خبرالفاسق ، والآن يستدلّ على الجزء الثانى من الدعوى ، وهو نفي رواية المناكير

بالسنّة۔

قوله (ص٦ س٧): وهو الأثر المشهور : والظاهر أنه أراد الشهرة اللغويّة لأن له راويين من الصحابة ، وهما سمرةؓ والمغيرةؓ۔

قوله (ص٦ س٨): من حدّث عنى بحديث : هذا الحديث رواه ابن حبان أيضًا عن سمرةؓ والمغيرةؓ كما رواه المصنّف عنهما ، قال ابن حبان: فى هذا الخبر دليل على صحّة ما ذكرنا على أن المحدّث إذا روى ما لم يصحّ عن النبى ﷺ ممّا تقوّل عليه وهو يعلم ذلك يكون كأحد الكاذبين ، على أن ظاهرالخبر ما هو أشدّ ، وذلك أنه قال: وهو يرى أنه كذب ، ولم يقل أنه يتيقّن أنه كذب ، فكلّ شاكّ فيما يروى أنه صحيح أو غيرصحيح داخل في ظاهرخطاب هذا الجزء ، ولو لم يتعلّم التاريخ وأسماء الثقات والضعفاء ومن يجوز الاِحتجاج بأخبارهم ممّن لَا يجوز إلّا لهذا الخبر الواحد لكان الواجب على كلّ من ينتحل السنن أن لَا يقصّر فى حفظ التاريخ حتى لَا يدخل فى جملة الكذبة على رسول الله ﷺ ، كذا فى الصّارم المنكى لاِبن عبدالهادى (ص١٦٥)۔

قوله (ص٧س٣): عن أبى هريرةؓ : وهو أحفظ من روى من الصحابة كما قال الشافعى، قال البخارى: روى عنه ثمان مائة ما بين صحابيّ وتابعيّ ، وذكر له بقىّ بن مخلد فى مسنده خمسة آلاف حديث وثلاث مائة وأربعة وسبعين حديثًا ، قال العينى (١/٣٦): اتّفقا منها على ثلاث مائة وخمسة وعشرين حديثًا ، وانفرد البخارى بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين ، وقال القسطلانى (١/٢١٢) تبعًا لاِبن حجر (١/٣٨): له فى البخارى أربع مائة وستة وأربعون حديثًا۔

قال النووى: ولأبى هريرةؓ منقبة عظيمة ، وهى أنه أكثر الصحابة روايةً عن رسول الله ﷺ ، قلت: قال الشيخ عماد الدين أبو العزّ عبد العزيز بن أحمد الكهارى المعروف بابن خطيب الأشمونين فى تصنيف له فى الكلام على حديث المجامع فى رمضان أن أبا هريرةؓ كان أكثرالصحابة روايةً بالإجماع ، قال الشيخ تقىّ الدين السبكى: فى دعوى الإجماع

نظر ، فإن أبا هريرةؓ قال: إلّا عبد الله بن عمروؓ ، فإنه كان يكتب ولَا أكتب ، كذا حكاه ابن السبكى فى الطبقات الكبرى (١٣٥/٦) ، وفى هذ النظر نظر ، فإن قول الشيخ عماد الدين يتعلّق بالخارج وأنه روى عنه الرواة ، وقول أبى هريرةؓ يتعلّق بحيث أن الروايات كانت موجودة عند عبد الله بن عمروؓ ، ولَا يستلزم ذلک أن الرواة أكثروا عنه۔

واختلف فى صرفه وعدمه ، وعدم صرفه هو الشائع على ألسنة المحدثين فى زماننا كما بسط ابن علان فى دليل الفالحين (٥٠/١) ، وفى تطريز الدّيباج (ص٢٩٩) أن الإمام ابن مرزوق المالكى كان يصرف لفظ 'أبى هريرة' ، وأن الأشياخ الفاسيّين بلغهم ذلک فخالفوه فيه ، وللإمام ابن العباس التلمسانى فيه تأليف سمّاه 'الإنصاف فى ذكر ما فى لفظ أبى هريرة من الاِنصراف' ، أجاد فيه ، انتهى۔

والذى يظهر أن المحدثين نظروا إلى أن اللفظ علم لشخص ، وفى آخره علامة التأنيث ، فأجروا فيه عدم الاِنصراف لوجود العلّتين ، ولم ينظروا إلى أن التأنيث هو فى الجزء الأخير ، ولكن ليس لهم قواعد ممهّدة نحويّة ، وينظر ما ذكره الشيخ الأمير فى حاشية المغنى (١/٦١١) فلعلّه مفيد ، وقال الدسوقى فى حاشية المختصر (١/٩٤ الشروح الأربعة): وقد يقال الأعلام الإضافيّة قد يعامل عجزها حكم كلّها ، كما أن صدرها كذلک ، ولذا منعوا عجزها من الصرف فى أبى هريرة للعلميّة والتأنيث ، انتهى۔

وأطال الكلام فيه الشهاب الخفاجى وعلىّ القارى فى شرحيهما على الشفاء للقاضى عياض (١/١٤) وذكر اختلافهم فى صرفه وعدمه ، فممّن قال بصرفه أبو الفضل قاسم بن سعيد العقبانى ، و رواه عن الأئمة المشارقة منهم ابن حجر العسقلانى ، ونصره الشيخ أبوعبد الله ابن مرزوق ، وقال: 'هريرة' اسم جنس مصروف أضيف إليه ، فهو على ما هو عليه ، وهو جزء اسم ، وجزء الاِسم يجرى – أى يصرف – ، وقال الشمنّى المشرقى وأبو عبد الله شيخ التلمسانى: لَا يصرف ، لأنه بعد التركيب حدث فيه المنع ، لأنه علم فيه تأنيث ، و هما مانعان ، قال الخفاجى: السماع فيه منع الصرف ، وكتب العربيّة مشحونة

بنقله عن علماء العربيّة ، وهو مصرّح به فى إيضاح ابن الحاجب وفى كتب ابن مالك ، ونقله شرّاح التسهيل ، واتّفق عليه شرّاح الكشّاف ، فإنهم بقاطبتهم قالوا فى ’شهر رمضان‘ المركب الإضافى إذا جعل علمًا فجزء ه الثانى هو المنظور إليه فى أحكام العلميّة، وأفاد العلامة الكشميرى فى الفيض (٦١١/۴) أنه لما جعل علمًا لم يلاحظ فيه معنى الإضافة كأبى بكرة وأبى حمزة كنيّة لأنسؓ ، انتهى۔

قوله (ص٧س۴): من كذب علىّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النار : قال النووى تحت هذا الحديث: وقد اتّفق البخارى ومسلم على إخراجه فى صحيحيهما من حديث علىّ والزبيرؓ وأنسؓ وأبى هريرةؓ وغيرهم ، قلت: حديث الزبيرؓ لم يخرجه مسلم ، بل هو من أفراد البخارى۔

وقال النووى تحت هذا الحديث: والمختار القطع بصحّة توبته فى هذا وقبول رواياته ، قلت: وإلى هذا جنح ابن الهمام فى التحرير ، قال فى شرائط الراوى: ومنها العدالة حال الأداء ، وإن تحمّل فاسقا إلّا بفسق الكذب عليه ﷺ عند أحمد وطائفة كالحميدى والصيرفى ، والوجه الجواز لروايته وشهادته بعد ثبوت العدالة ، انتهىبزيادة حروف من التقرير والتحرير(٢۴٢/٢)۔

وقال النووى بعد قوله: جاء فى رواية من كذب علىّ متعمّدًا ليضلّ به ... ’اتّفق الحفاظ على إبطالها‘ ، قلت: قال الطحاوى فى مشكله (۴٧١/١): هذا حديث منكر ليس أحد يرفعه بهذا اللفظ غير يونس بن بكير ، وطلحة بن مصرّف ليس فى سنّه ما يدرك عمرو بن شرحبيل لقدم وفاته ، وأدخل بعضهم بينهما أبا عمّار و هو غريب ، ولوكان الحديث صحيحًا لما كان مخالفًا لغيره ، لأن ذلك يجوز أن يكون على التوكيد، ومثل ذلك قوله تعالى ﴿فمن أظلم ممّن افترى على الله كذبًا لّيضلّ الناس بغير علم﴾۔

قال النووى: ’قال العلماء: ينبغى لقارئ الحديث أن يعرف عن النحو واللغة وأسماء الرجال ما يسلم به من قوله ما لم يقل‘ ، الخ ، قلت: وقد أخرج ابن حبان فى روضة العقلاء

من طريق أبو داود السنجي قال: سمعت الأصمعي يقول: إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في ما قال النبي ﷺ: من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النار ، لأنه عليه الصلوة والسلام لم يكن لحّانًا ولم يلحن في حديثه ، فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه ، انتهى۔

قوله (ص٨س٢): كفى بالمرء كذبًا أن يحدّث بكل ما سمع : اختلف في هذا الحديث على شعبة ، فرواه عنه عليّ بن حفص عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرةؓ موصولًا ، أخرجه مسلم وأبوداود (٥/٢٧٦٣) وابن حبان في مقدمة الضعفاء (١/٩) والحاكم في المستدرك (١/١١٢) والمدخل (ص١٠٨) وأبونعيم في مستخرجه على مسلم ، و رواه معاذ بن معاذ العنبري وعبد الرحمن بن مهديّ كلاهما عند مسلم (ص٨) ، وأبو عمر الحوضي عند أبي داود (٥/٢٧٦٢) والحاكم ، وآدم بن أبي إياس بن حرب عند الحاكم ، وغندر ، وابن أبي عديّ ، كما ذكره الدارقطني في حاشية الضعفاء لابن حبان ، فأرسلوه ، لم يذكروا أبا هريرةؓ ، قال أبوداود: لم يسنده إلّا هذا الشيخ يعني عليّ بن حفص ، وقال الدارقطني: وغيره أثبت منه ، وقال في موضع آخر: الصواب المرسل۔

قلت: والظاهر أن مسلمًا رجّح الموصول ، لأن الوصل زيادة من ثقة ، والجماعة الذين أرسلوه لعلّهم كانوا مجتمعين ، فسمعوا من شعبة في مجلس واحد قد رواه مرسلاً فأرسلوه ، وسمع منه عليّ بن حفص في مجلس آخر رواه موصولاً فوصله ، وهذا غاية ما يوجّه به ترجيح الموصول ، والله أعلم۔

قال النووي (ص٢٦): وفي الاِحتجاج بما روى متّصلاً وروى مرسلاً خلاف معروف ، فقيل: الحكم للمرسل ، وقيل: للأحفظ رواية ، وقيل: للأكثر ، والصحيح أنه تقدّم رواية الوصل ، انتهى۔

قوله (ص٩س٢): ليس يسلم رجل : أي من الكذب ، أو من جرح الناس ، والأول

أولى۔

قوله (ص ٩ س ٣): محمد بن المثنى : وهو من شيوخ الستة۔

قوله (ص ٩ س ٧): عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله : أخرجه عبد الرزاق (١١/٢٨٦) عن معمر عن الزهرى بنحوه۔

قوله (ص ٩ س ٧): إلّا كان لبعضهم فتنة : لأنه إذا لم يفهم ينكره ، فإن كان الذى حدّثه به هو حديث النبى ﷺ يفسد بذلك دينه ، قال علىؓ: حدّثوا الناس بما يعرفون ، أتحبّون أن يكذّب الله ورسوله ، أخرجه البخارى (ص ٢٤) وترجم عليه 'باب من خصّ بالعلم قومًا دون قوم كراهة أن لَا يفهموا' ، وفيه دليل على أن المتشابه لَا ينبغى أن يذكر عند العامّة ، وممّن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد فى الأحاديث التى ظاهرها الخروج على السلطان ، ومالك فى أحاديث الصفات ، وأبو يوسف فى الغرائب وغيرهم (كذا فى الفتح ١٩٩/١)۔

قوله (ص ١٠ س ٣): أبوسعيد الأشجّ : هو من شيوخ الستّة۔

قوله (ص ١٠ س ٣): عامر بن عبدة : يجوز فتح الباء وإسكانه۔

قوله (ص ١٠ س ٤): حدثنى محمد بن رافع قال نا عبد الرزاق : قلت: أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه (١١/٣٨٣)۔

قوله (ص ١٠ س ٤): عن عبد الله بن عمرو العاصؓ : قال النووى: والصحيح العاصى بإثبات الياء ، قلت: قال علىّ القارى فى المرقاة (١/٨٧): الأصحّ عدم ثبوت الياء ، إمّا تخفيفًا ، وإمّا بناءً على أنه أجوف ، ويدلّ عليه ما فى القاموس: الأعياص من قريش ، أولَاد أميّة بن عبد شمس الأكبر ، وهم العاص وأبو العاص والعيص وأبو العيص ، فعلى هذا لَا يجوز كتابة العاص بالياء ولَا قراءته بها وقفًا ولَا وصلاً ، فإنه معتلّ العين ، بخلاف ما يتوهّم بعض الناس أنه اسم فاعل من عصى ، فحينئذ يجوز إثبات الياء وحذفه وقفًا ووصلاً بناءً على أنه معتلّ اللام ، انتهى ، وتابعه على ذلك ابن علان فى دليل الفالحين (١/٥١٤)

، واستدلال القارى على كون هذه اللفظة أجوف بقول القاموس 'الأعياص' مشكل ، فقد ذكر أبو الفرج الإصبهانى فى الأغانى (١/٨): الأعياص العاصى وأبو العاصى والعيص وأبو العيص والعويص ، انتهى ، فقوله العاصى وأبو العاصى يدلّ على أن هذا الجمع على التغليب ، والله أعلم۔

وقال الحافظ ابن حجر فى ذكر العاص بن وائل السهمى (١٣٥/٧): والعاص بمهملتين من العوص لا من العصيان ، والصاد مرفوعة ويجوز كسرها ، وقيل: إنه من العصيان ، فهو بالكسر جزمًا ، ويجوز إثبات الياء كالقاضى ، ويؤيّده كتاب عمرؓ إلى عمروؓ وهو عامله على مصر: 'إلى العاصى بن العاصى' ، وأطلق عليه ذلك لكونه خالف شيئًا ممّا كان أمره به فى ولايته على مصر لما ظهر له من المصلحة ، انتهى ، قلت: هذا الكتاب ذكره ابن سعد (٣١٠/٣): كتب إليه عام الرمادة۔

وقال القارى فى شرح الشفاء: قال ابن الصلاح فى الإملاء على المسلسل بالأوّليّة: يقول كثير من أهل الضبط فى حالة الوصل بالياء جريًا على العادة والتداول على الألسنة ، والمشهور حذف الياء ، وهو مشكل على من استطرف من العربيّة ، ولم يوغّل ، وربّما أنكره ولا وجه لإنكاره ، فإنه لغة لبعض العرب ، شبّه ما فيه الألف واللام بالمنوّن لما بينهما من التعاقب ، و بها قرأ عدّة من القرّاء السبعة كما فى قوله تعالى ﴿الكبير المتعال﴾ وشبهه، انتهى ، قال القارى: وقد أثبت ابن كثير ياء المتعال وصلاً ووقفًا ، والجمهور على حذفهما فى الحالين ، وقال الشيخ محمد الأمير المالكى فى حاشية مغنى اللبيب (١/٨٢): العاصى بإثبات الياء وحذفها ، لأن أباه وضع سيفه على عاتقه كالعصا ، انتهى۔

قوله (ص١٠٠ س٥): فتقرأ على الناس قرآنا : أى شيئًا تدّعيه أنه قرآن ، وليس هو القرآن العظيم بل كتاب يدّعيه أنه قرآن ، وقد حكى أن رجلاً ظهر فى المائة الرابعة عشر وأظهر كتابًا فيه مخالفة للمصحف الإمام وادّعى أنه القرآن ، و لكن قطع الله دابره ولم يعرف خبره ولا أثره ، وقد أحضرت الشيعة فى سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة مصحفًا وذكروا

أنه مصحف عبد الله بن مسعودؓ وهو مخالف للمصاحف كلّها ، فجمع الأشراف القضاة والفقهاء فی يوم جمعة لليلة بقيت من رجب وعرض المصحف عليهم ، فأشار الشيخ أبو حامد الاِسفرائينی والفقهاء بتحريقه ، ففعل ذلک بمحضر منهم ، ذكره ابن كثير فی تاريخه (۳۳۸/۱۱)۔

قوله (ص۱۰ س۶): جاء هذا إلی ابن عباسؓ يعنی بشير بن كعب ، فجعل يحدّثه ، فقال له ابن عباسؓ: عُدْ لحديث كذا وكذا ، الخ : قصة بشير بن كعب مع ابن عباسؓ تشعر بأنه كان يتساهل فی الأخذ عن كلّ من لقيه ، أفاده الحافظ ابن حجر (۱۰/۴۳۳) ، وستأتی لبشير قصة مع عمرانؓ (ص۴۸) تدلّ علی أنه كان يأخذ من كتب الحكمة۔

قوله (ص۱۰ س۷): إنا كنا نحدِّث : ضبط فی غالب النسخ بكسر الدال علی بناء الفاعل ، والوجه عندی أنه علی بناء المفعول ، وهو كناية عن الميل إلی سماع الحديث عن الناس والأخذ منهم ، فإن كذب الناس يمنع من الأخذ عنهم لَا من تعليمهم ، بل ينبغی أن يكون علةً لتعليمهم عقلاً ، وهذا هو الموافق لسائر الروايات الآتية ، فقوله فی الرواية الآتية ’كنّا نحفظ‘ أی نأخذ عن الناس الحديث ونحفظه ، وكذا الرواية الثالثة ، فإنها صريحة فی هذا المعنی ، انتهی۔

قوله (ص۱۰ س۷): فلما ركب الناس الصعب والذلول : هو مثال حسن ، وأصل الصعب والذلول فی الإبل ، فالصعب العسر المرغوب عنه ، والذلول السهل الطيب والمرغوب فيه ، والمعنی: سلک الناس كلّ مسلک مما يحمد ويذمّ ، قاله النووی ، وقال ابن الأثير (۳/۸۹): قوله ’فلما ركب الناس الصعبة والذلول لم نأخذ ،‘ الخ ، أی شدائد الأمور وسهولها ، والمراد ترک المبالَاة بالأشياء والاِحتراز فی القول والعمل ، انتهی۔

قوله (ص۱۰ س۸): تركنا الحديث عنه : يحتمل أن يكون المراد: تركنا حفظه وقبوله من الناس ، و يحتمل أن يكون المراد: إفادته ونشره مخافة أن يزاد عليه أو ينقص ، قاله

السنّوسى ، وجزم السندى (ص ١٢) بالأول ، فقال: أى تركنا ما يحدّثه الناس عنه ، أى تركنا أن نأخذه بمجرّد تحديثهم، انتهى۔

قوله (ص ١٠ س ٩): فهيهات: أى بعدت استقامتكم ، أو بعد أن نثق بكم ، انتهى ، النووى والعياض (١٢٠/١)۔

قوله (ص ١٠ س ١١): إنا كنّا مرة : أى قبل ظهور الكذب۔

قوله (ص ١٠ س ١٢): ويخفى عنّى ، ثم قال: وأخفى عنه : بالخاء المعجمة ، كذا رواهما أبو محمد الخشنى ، وجزم به ابن الصلاح ، وصوّبه أبو الوليد الكنانى ، قال النووى: وهو الصحيح ، و رواه عياض عن أكثر شيوخه بالحاء المهملة فيهما وصوّبه ، ولكن ضعّفه ابن الصلاح ، قلت: ويدلّ عليه قوله: وأنا أختار له الأمور اختيارًا۔

قوله (ص ١٠ س ١٥): قال رجل : هو صلة بن زفر كما فى التاريخ الكبير (۴/ ٣٢١) ، أو حرملة بن نصر العبسى كما فى شرح علل الترمذى لابن رجب (ص ٦۴)۔

قوله (ص ١٠ س ١٦): سمعت المغيرة : يعنى ابن مقسم الضبّى۔

قوله (ص ١١ س ٢): حدثنا أبوجعفر محمد بن الصبّاح : أخرجه عبد الله بن أحمد فى العلل (٢: ٩٧) عن محمد بن الصبّاح شيخ المصنّف۔

قوله (ص ١١ س ٣): فلمّا وقعت الفتنة :لعلّ المراد به فتنة عبد الله بن سبا ، فإنه أول من كذب ، ويحتمل فتنة الخوارج ، وقال إبراهيم النخعى: إنما سئل عن الإسناد أيّام المختار، رواه أحمد فى العلل (٣/٣٨٠)۔

قوله (ص ١١ س ٣): حدثنا إسحاق : وهو الحافظ المشهور بإسحاق بن راهويه ، قال السيوطى فى التدريب (ص ٢٢٦): قد سئل: لم قيل له راهويه؟ فقال: إن أبى ولد فى الطريق ، فقالت المراوزة: راهويه ، يعنى أنه ولد فى الطريق ، وفى فوائد رحلة ابن رشيد: مذهب النحاة فى هذا و فى نظائره فتح الواو وما قبلها ، وسكون الياء ثم هاء ، والمحدّثون ينحون به نحوالفارسيّة ، فيقولون: هو بضمّ ما قبل الواو وسكونها ، وفتح الياء وإسكان

الهاء ، فهي هاء على كل حال ، والتاء خطأ ، قال: وكان الحافظ أبو العلاء العطّار يقول: أهل الحديث لَا يحبّون ويه ، انتهى ، قال الحافظ ابن حجر: ولهم فى ذلک سلف رويناه فى كتاب معاشرة الأهلين عن أبى عمرو عن إبراهيم النخعى أنّ ويه اسم الشيطان۔

قوله (ص ١١ س ٤): إن كان مليئًا : أى ثقة ، قال فى الصحاح (٧٣/١): ملؤ الرجل صار مليئًا ، أى ثقة ، فهو غنىّ ، وفى المغرب (٢/٢٧٢): الملئ (بالهمز) الغنىّ المقتدر ، قال فى المصباح المنير (٢/٢٤٧): ملئى مهموز على فعيل ، ويجوز البدل والإدغام۔

قوله (ص ١٢ س ٢): لَا يحدث عن رسول الله ﷺ إلّا الثقات : قال السندى: أى لَا ينبغى أن يعتمد فى التحديث إلّا على الثقات ، ولَا يقبل الحديث إلّا عنهم ، وقوله 'لَا يحدّث' يحتمل أن يكون بالجزم ، ويحتمل أن يكون بالرفع ، نفيًا بمعنى النهى ، أو بمعناه على بعض التأويلات ، انتهى ، وقال ابن عبد البر فى التمهيد (ص ٥٨): معناه لَا يحدّث عن رسول الله ﷺ من لم يلقه إلّا من يعرف كيف يؤخذ الحديث وعمّن يؤخذ وهو الثقة ، وأخرجه ابن أبى حاتم (٢٩/١) عن أبيه عن الحميدى عن سفيان به بلفظ: لَا يحمل الحديث إلّا عن ثقة۔

قوله (ص ١٢ س ٣): الإسناد من الدين : أى كما يجب طلب الدين كذلک يجب طلب الإسناد ، ولأنه ذريعة إلى الوصول إلى الدين ، قال أبو حاتم الرازى: لم يكن فى أمّة من الأمم منذ خلق الله آدم أمّة يحفظون آثارالرسل إلّا فى هذه الأمة ، وقال محمد بن حاتم ابن المظفّر: إن الله أكرم هذه الأمة وشرّفها وفضّلها بالإسناد ، وليس لأحد من الأمم كلّها قديمها وحديثها إسناد ، وإنما هو صحف فى أيديهم ، وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم ، كذا فى شرح الألفية (ص ٣٣٤) وراجع التدريب (ص ٣٥٨)۔

قوله (ص ١٢ س ٤): العباس بن رزمة : كذا فى بعض الأصول ، وفى بعضها العباس بن أبى رزمة بزيادة أداة الكنيّة ، قال النووى: وكلاهما مشكل ، فإن البخارى وأصحاب الرجال لم يذكروهما ، وإنما ذكروا عبد العزيز بن أبى رزمة أبا محمد المروزى ، سمع

عبـد الله بن المبارک ، ومات فی المحرّم سنة ستّ ومائتين ، واسم أبی رزمة غزوان ، ورزمة براء مكسورة ، ثم زای معجمة ساكنة ، ثم ميم بعدها ، انتهی۔

قوله (ص١٢ س٥): قلت لعبد الله بن المبارک: يا أبا عبد الرحمن ، الحديث الذی جاء إن من البرّ : الخ : أخرجه ابن أبی حاتم فی مقدّمة الجرح والتعديل (ص ٦۷۴)۔

قوله (ص١٢ س۷): إنّ بين الحجاج بن دينار : الخ: قال ابن تيمية (٢۴/٣٠٩): والأمر كما ذكره عبد الله بن المبارک ، فإن هذا الحديث مرسل ، قلت: وهذا المرسل رواه بحشل فی تاريخ واسط (ص١٨٨) من طريق وكيع عن ابن أبی رواد عن شريک عن الحجاج بن دينار ، وفی آخره: قال وكيع : الصلاة الاِستغفار ، والصوم ، والصدقة۔

قوله (ص١٢ س۷): مفاوز: قال النووی: قيل سمّيت مفازة للتفاؤل بسلامة سالكها كما سمّوا اللديغ سليما ، وقيل: لأن من قطعها فاز ونجا ، وقيل: لأنها تهلک صاحبها ، يقال: فُوِز الرجل إذا هلک ، انتهی ، قلت: هكذا ذكر السهيلی هذه الوجوه الثلاثة فی الروض (١/١٠٠) ، ونقل الأول عن الأصمعی ، والثانی عن ابن الأعرابی أنه نقلها عن أبی المكارم ، والثالث عن بعضهم۔

قوله (ص١٢ س۷): ليس فی الصدقة اختلاف : قال ابن القيم فی كتاب الروح (ص١٨٩) ما حاصله: أن الميت ينتفع بأمرين بالإجماع: الأول ما تسبّب إليه فی حياته ، والثانی الدعاء له والصدقة عنه والحجّ ، على نزاع ما الذی يصل من ثوابه؟ هل هو ثواب الإنفاق أو ثواب العمل؟ فعند الجمهور يصل ثواب العمل نفسه ، وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الإنفاق۔

واختلفوا فی العبادة البدنيّة كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر ، فمذهب الإمام أحمد وجمهور السلف وصولها ، وهو قول أصحاب أبی حنيفة ، والمشهور من مذهب الشافعی ومالک أن ذلک لَا يصل ، وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام أنه لَا يصل

إلى الميت شيء البتّة ، لَا دعاء ولَا غيره ، وذكر السيوطى فى شرح الصدور (ص ۴٠٢) الاِختلاف فى وصول ثواب القراءة ، فنقل عن جمهور السلف والأئمة الثلاثة الوصول ، ونقل عن الشافعى أنه خالفهم. وراجع الفتاوى لاِبن تيمية (٣٠٦/٢۴).

قوله (ص ١٣ س ١): أبوعقيل: وهو ضعيف ، وإنما أخرج له مسلم استشهادًا ، قاله النووى ، وأجيب أيضًا بأن شرط مقدّمة مسلم أخفّ من شرط صحيح مسلم ، وفيه نزاع تقدّم فى أوّل الكتاب.

قوله (ص ١٣ س ١): صاحب بُهيّة : أى مولى بُهيّة ، وبُهيّة بضمّ الموحّدة وفتح الهاء وتشديد المثنّاة التحتيّة ، وهى امرأة تروى عن عائشةؓ.

قوله (ص ١٣ س ٢): يا محمّد : الصواب: يا أبا محمد.

قوله (ص ١٣ س ٢): لأنك ابن إمامى هدًى: أبى بكرؓ وعمرؓ : لأن أمّه أمّ عبد الله بنت القاسم بن محمّد بن أبى بكر الصديقؓ ، وأباه عبيد الله بن عبد الله بن عمرؓ.

قوله (ص ١٣ س ٣): عند من عقل عن الله : أى أوتى فهمًا من جهته ، أو فهم عنه أحكامه ، وذلك بأن يكون عالمًا بالكتاب والسنّة ، والأول هو الراجح كما يشير إليه طريق ابن عيينة بعد.

قوله (ص ١٣ س ۴): يحيى بن سعيد : وهو يحيى بن سعيد الأنصارى كما جزم به المزّى فى تهذيب الكمال (١٥١٦/٣) ، وهو من صغار التابعين ، روى عن أنسؓ أحاديث ، أخرج منها مسلم حديثين ، والبخارى أربعةً وخامسًا تعليقًا ، والترمذى ثلاثةً ، والنسائى سبعةً ، والقاسم بن عبيد الله عاصره ، ولكن لم يلق أحدًا من الصحابة ، ومن زعم من المعاصرين أن يحيى بن سعيد هو القطان فقد وهم.

قوله (ص ١٣ س ٦): حدثنا عمرو بن علىّ أبو حفص : وهو الفلّاس من شيوخ الستّة.

قوله (ص ١٢ س ٧): أَخبِرْ عنه أنه ليس بثَبَت : وهو بفتحتين ، يقال رجل ثَبَت إذا كان ضابطًا ، والجمع أثبات ، والثبت أيضًا الحجّة ، تقول: لَا أحكم إلّا بثبت ، وسيأتى المزيد

على (ص ١٩)۔

قوله (ص١٣ س٩): إن عبّاد بن كثيرمن تعرف حاله : يحتمل أن يكون معناه: تعرف ضعفه في الحديث كما قاله النووي وغيره ، فإنه ضعيف متروك الحديث كما قال النسائي وغيره ، ويحتمل أن يكون معناه: من تعرف حاله من صلاحه وزهده وعبادته ، فإنه عبّاد بن كثير الثقفي البصري العابد المجاور بمكة ، والمعنى أنک تعرف أنه عابد زاهد ، ولكنه إذا حدّث جاء بأمرعظيم لَا يحتمل ، وهذا المعنى أقرب عندي و أوفق للسياق ، والله أعلم ، ثم رأيت بعض الكبار صرّح به۔

قوله (ص١٣ س١١): محمد بن سعيد الذي روى عنه عبّاد بن كثير : قال في فتح الملهم (١/١٣٢): قال بعض الفضلاء المحشّيين: هكذا في بعض النسخ ، وهو مشكل ، فإنّ عبّادًا يروي عن يحيى بن أبي كثير وطبقته ، وعنه إبراهيم بن أدهم ومن في طبقته ، وهذه الطبقة من شيوخ المعلّى بن منصور الرازي ، فكيف يسمّى بمن روى عنه عبّاد ، ولعلّ لفظ عبّاد مرجع ضمير عنه ، فالسؤال عن محمد بن سعيد الذي روى عن عبّاد ، فتأمّل ، وليس في بعض النسخ لفظ عبّاد بن كثير ، فحينئذ الظاهر في ضمير 'عنه' يرجع إلى المعلّى ، فتدبّر ، انتهى ، قلت: فيه نظر ، فإنّ المعلّى لَا يحكم بنفسه ولَا ينقل بغير واسطة ، بل حكى ذلک عن عيسى بن يونس ، وهو يحكي ما جرى لمحمد بن سعيد المصلوب مع الثوري ، والثوري يروي عن المصلوب كما في الميزان ، وهؤلَاء يروون عن الكذاب للتعرّف ، وعيسى يروي عن الثوري ، والمعلّى عن عيسى ، فالأمر بيّن لَا خفاء فيه ، والله أعلم۔

قوله (ص١٣ س١٢): لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث : إنما يكذبون سهوًا لَا عمدًا كما صرّح به مسلم بعد ذلک ، ووجه كثرة كذبهم اشتغالهم بالوعظ والتذكير ، ومدار ذلک على الأثر ، فينقلون الأحاديث فيقع منهم الكذب والخطأ، قال الخليلي في الإرشاد (١/١٧١): سمعت عبد الله بن محمد الحافظ يحكي

عن أحمد بن كامل عن أبى قلابة عن عليّ بن المدينى قال: سئل يحيى بن سعيد القطّان عن مالک بن دينار ومحمد بن واسع وحسّان بن أبى سنان ، قال: ما رأيت الصالحين فى شيء أكذب منهم فى الحديث ، لأنهم يكتبون عن كل من يلقون ، لَا تمييز لهم فيه.

قوله (ص ۱۴ س ۱): فلقيت أنا محمد بن يحيى بن سعيد القطان : قوله 'أنا' ضمير المتكلّم ، هكذا فى النسخ الهندية والمصرية ، ووقع فى بعض النسخ المصرية 'أبا محمد' بحرف الكنيّة ، وهو سهو.

قوله (ص ۱۴ س ۲): يجرى الكذب على لسانهم :أى لأنهم لكثرة اشتغالهم بالعبادة لَا يتفرّغون لحفظ الحديث ، ولحسن نيّتهم فى نشر العلم لَا ينتهون عن روايته ، فيقعون فيما يقولون ، قاله السندى.

قوله (ص ۱۴ س ۲): غالب بن عبيد الله : قال ابن معين: ليس بثقة ، وقال الدارقطنى: متروک.

قوله (ص ۱۴ س ۳): رأيت فى كتاب عفّان حديث هشام أبى المقدام ، حديث عمر بن عبد العزيز : هشام هو ابن زياد البصرى الأموى ولَاءً ، قال النسائى: متروک ، والمراد بحديثه ما حدّثه هشام عن محمد بن كعب ، ووقع فيه ذكر قصة لعمر بن عبد العزيز وقعت له مع محمد بن كعب ، ثم طلب منه عمر بن عبد العزيز تحديث ذلک الحديث ، وإنما قال 'حديث عمر بن عبد العزيز' إشارةً إلى تعيين ذلک الحديث ، فإن لهشام أحاديث أخر ، وذلک الحديث أخرجه عبد بن حميد (ص۲۳۷ خطّيّة) والحارث بن أبى أسامة وعبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد (ص۲۹۵) والعقيلى فى الضعفاء (۴/۳۴۰) والأصبهانى (ص۲۸۳) من طريق هشام بن زياد أبى المقدام عن محمد بن كعب القرظى قال: عهدت عمر بن عبد العزيز وهو عامل علينا بالمدينة ، وهو شابّ غليظ البضعة ، ممتلئ الجسم ، فلمّا استخلف وقاسى من الهمّ والعمل ما قاساه ، تغيّرت حاله وجعلت أنظر إليه ولَا أكاد أصرف بصرى عنه ، فقال: يا ابن كعب ، إنک لتنظر إليّ نظرًا

ما كنت تنظره إلىّ من قبل ، قال: قلت: لعجبى ، قال: وما عجبک؟ قلت: لما حال من لونک ونقى من شعرک ونحل من جسمک ، قال: فكيف لو رأيتنى بعد ثالثة فى قبرى حتى تسيل حدقتاى على وجنتى ، وتسيل منخراى وفمى صديدًا ودودًا ، كنتَ أشدّ نكرةً، أعد علىّ حديثًا كنت حدّثتنيه عن ابن عباسؓ ، قلت: حدّثنى ابن عباسؓ ورفع ذلک إلى رسول الله ﷺ ، قال: إن لكلّ شىء شرفًا ، وإن أشرف المجالس ما استقبل فيها القبلة ، فذكر حديثًا طويلاً ، وهذا الحديث مشهور من طريق هشام ، ولذلک قال الحسن بن علىّ الحلوانى: حديث هشام ، وإلّا فهشام لم ينفرد به ، بل تابعه جماعة ، ولكن كلّهم ضعفاء متروكون ، وبعضهم مجهول ، والراوى عنه كذّاب ، قال العقيلى: وليس لهذا الحديث طريق يثبت ، وقال البيهقى (٧/٢٧٣): لم يثبت فى ذلک إسناد۔

قوله (ص١۴ س٦): قلت لعبد الله بن المبارک ، من هذا الرجل الذى رويت عنه حديث عبد الله بن عمرو: يوم الفطر يوم الجوائز : قلت: هذا الحديث أخرجه الطبرانى (١:٢٢٦) من طريق عمرو بن شمر عن جابر الجعفى عن أبى الزبير عن سعيد بن أوس الأنصارى عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم الفطر وقفت الملائكة على أبواب الطرق ، فنادوا: يا معشر المسلمين ، إلى ربّ كريم ، يمنّ بالخير ، ثم يثيب عليه الجزيل ، لقد أمرتم بقيام الليل فقمتم ، وأمرتم بصيام النهار فصمتم ، وأطعتم ربّكم ، فاقبضوا جوائزكم ، فإذا صلّوا نادى مناد: ألَا إن ربّكم قد غفر لكم ، فارجعوا راشدين إلى رحالكم ، فهو يوم الجائزة ، ويسمّى ذلک اليوم فى السماء يوم الجائزة۔

عمرو بن شمر متروک متّهم بالوضع ، وجابر الجعفى وثّقه الثورى و روى عنه هو وشعبة ، وهو متروک عند الأكثر ، وسعيد بن أوس لَا يعرف ۔

وأخرجه الطبرانى (١/٢٢٧) والحسن بن سفيان فى مسنده والمعافى فى الجليس من طريق سعيد بن عبد الجبّار عن توبة (وعند المعافى: أبى توبة ، وعند الحسن: بالشکّ منهما) عن سعيد بن أوس عن أبيه ، وسعيد وشيخه لم يعرفا۔

وأخرجه أبو الشيخ فى الثواب والبيهقى فى الشعب (٧/٢٩٣) والأصبهانى فى الترغيب (٢/٨١٧) وابن عساكر من طريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباسؓ ، والضحاك لم يسمع عن ابن عباسؓ ، وبدأه المنذرى (٢/٩٩) بقوله ’رُوى‘ ، فأشار إلى ضعفه ، وقال فى آخره: وليس فى إسناده من أجمع على ضعفه ، وفيه: فإذا كان ليلة الفطر سمّيت تلك الليلة ليلة الجائزة۔

وأخرجه ابن عساكر من حديث أبى جعفر بن علىّ مرسلاً ، وفيه: حتى إذا كان يوم الفطر نادى مناد من السماء: هذا يوم الجائزة ، فاغدوا وخذوا جوائزكم ، قال محمد بن علىّ: لَا تشبه جوائز الأمراء ، كذا فى الكنز (٨/٥٩٠)۔

ولم أجده من حديث عبد الله بن عمروؓ ، وذكر الحافظ ابن حجر فى اللسان (٤/١٣٧) قول مسلم المذكور ، ولكن حذف قوله ’حديث عبد الله بن عمرو‘۔

وسليمان بن حجّاج هذا ذكره ابن أبى حاتم ، فقال: سليمان بن الحجّاج أبو أيوب الطائفى ، روى عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان و ليث بن أبى سليم ، روى عنه عبد الله بن المبارك والدراوردى ولم يذكر فيه جرحًا ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال العقيلى: الغالب على حديثه الوهم ، كذا فى اللسان (٤/١٣٧)۔

قوله (ص١٤ س٦): أنظر ما وضعت فى يدك منه : قال النووى: وضعت بفتح التاء ، ويجوز ضمّها ، وهو مدح وثناء على سليمان ، قلت: ويحتمل أن يكون قاله على سبيل الجرح ، ولكن الأول هو الظاهر۔

قوله (ص١٤ س٦): رأيت روح بن غطيف صاحب ’الدم قدر الدرهم‘ : ’قدر‘ مجرور بدل من ’الدم‘ ، و’صاحب‘ منصوب صفة لـ ’روح‘ ، لقّب به لحديث رواه عن الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرةؓ عن النبى ﷺ قال: تعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم ، أخرجه الدارقطنى (١/٤٠١) والبيهقى (٢/٤٠٤) والعقيلى (٢/٥٦) وابن حبان فى المجروحين (١/٣٦٨) وابن عدىّ (٤/٤٧)۔

قال الدارقطني: تفرّد به روح وهو متروک ، وقال ابن عديّ: لَا يرويه عن الزهري غير روح ، وهو منكر بهذا الإسناد ، قال: وروح قليل الرواية ، ولَا يعرف إلّا بهذا الحديث ، ومقدار ما يرويه ليس بمحفوظ ، وذكر له حديثين أيضًا ، وقال البخاري في الأوسط (١/٢٤٦): لَا يتابع عليه ، قلت: تابعه يزيد الهاشمي عند الخطيب (٩/٣٣٠) ، ولكن الذي روى عنه نوح بن أبي مريم وهو متّهم ، وقال البيهقي (٢/٤٠٥): بلغني عن محمد بن يحي الذهلي قال: أخاف أن يكون هذا موضوعًا ، وروح هذا مجهول ، وقال العقيلي: حدثنا آدم قال سمعت البخاري يقول: هذا الحديث باطل ، وروح هذا منكر الحديث ، وقال ابن حبان: هذا خبر موضوع لَا شکّ فيه ، لم يقله رسول الله ﷺ ، وإنما هذا اختراع أحدثه أهل الكوفة ، وكان روح بن غطيف يروي الموضوعات عن الثقات ، لَا تحلّ الرواية عنه ، وقال البزار: أجمع أهل العلم على نكرة هذا الحديث ، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات۔

وأما المسئلة فمختلف فيها:

فقال الشافعي (١/٥٧) في الجديد: لَا يعفى عن النجاسة بل يجب غسلها مطلقًا ، وقال في القديم: يعفى عمّا دون الكفّ۔

وقال أبوحنيفة: يعفى عن قدر الدرهم من كلّ نجاسة قياسًا على فم المخرج في الاِستجمار ، كذا في الدر المختار (١/٣١٦) وأوجز المسالک (١/١٤٥) والإكمال (١/١١٨) وإكمال الإكمال (٢/٧٢) ، ثم اختلف أتباعه: فقيل: يجب غسله ويكره تركه تحريمًا ، وقيل: يستحب غسله ويكره تركه ، وأما الحديث المذكور فذكر ابن عابدين (ص٣١٧) أنه لم يثبت ، ولو ثبت حمل على الاِستحباب۔

وقالت الحنابلة: يعفى عن القليل اليسير الذي لَا يفحش في نفس المبتلى به۔

وقال مالک: يغسل قليلها وكثيرها إلّا في الدم ، فرأى العفو عن يسيره للضرورة اللازمة من البراغيث وحکّ البشر وشبهه ، واختلف عنه في العفو عن يسير دم الحيض،

قال عياض (ص١٣٨): وفى المذهب عن يسير دم غير الإنسان ويسير القيح والصديد قولان ، واختلف قول من رخّص فى يسيره ، هل الدرهم قليل أو كثير؟ واختلف قول مالک فى ذلک ، فمرّة قلّله ، ومرّة كثّره ، ومرّة وقف فيه ، وقال: لَا أجيبكم إلى هذا الضلال ، وذكر القاضى إسماعيل أن غسل رؤوس الإبر من البول إنما هو عند مالک استحسان وتنزّه ، قال عياض (١١٨/٢): وهو خلاف المعروف عنه ، وإنما قال هذا الكوفيون۔

قوله (ص١٤ س٧): كُره حديثه : أى لأن أصحابى كانوا يكرهون حديثه لنكرته۔

قوله (ص١٤ س٨): عمّن أقبل وأدبر : أى كان ثقة ، فكأنه أقبل إلى مجلس المحدّثين لأهليّته وثقاهته ، و'أدبر' أى لم يكن ثقة ، فكأنه أدبرهم عن مجالسهم لعدم أهليّته۔

قوله (ص١٤ س٨): حدّثنا قتيبة بن سعيد : روى عنه الجماعة سوى ابن ماجه۔

قوله (ص١٤ س٨): حدّثنى الحارث الأعور وكان كذّابا : وكذا قال ابن المدينى أنه كذاب ، لكن قال ابن عبد البر فى جامع العلم (ص١٩٧): لم يبن من الحارث كذب ، وإنما نقم عليه إفراطه فى حبّ عليؓ وتفضيله على غيره ، ومن ههنا – والله أعلم – كذّبه الشعبى ، لأن الشعبى يذهب إلى تفضيل أبى بكرؓ ، وإلى أنه أول من أسلم ، وإلى تفضيل عمرؓ ، انتهى ،وكذا نقل ابن شاهين فى ثقاته (ص٢٢٣) عن أحمد بن صالح أنه كذّبه فى رأيه ، وما قال النووى أنه متّفق على ضعفه ففيه نظر ، فقد قال ابن معين فى رواية عباس: لَا بأس به ، وفى رواية عثمان الدارمى: ثقة ، لكن قال عثمان: ليس يتابع يحيى على هذا ، وقال النسائى فى رواية عنه: لَا بأس به ، وقال الذهبى: حديث الحارث فى السنن الأربعة والنسائى مع تعنّته فى الرجال احتجّ به وقوى أمره ، والجمهور على توهين أمره مع روايتهم لحديثه فى الأبواب ، هذا الشعبى يكذّبه ثم يروى عنه ، والظاهر أنه كان يكذب فى لهجته وحكاياته ، وأما فى الحديث النبوى فلا ، وكان من أوعية العلم ، انتهى۔

قوله (ص١٤ س٩): سمعت الشعبى يقول حدثنى الحارث الأعور وهو يشهد أنه

أحد الكاذبين : قال الذهبى: أول من زكّى وجرح من التابعين وإن كان قد وقع ذلك قبلهم الشعبى وابن سيرين ، حفظ عنهما توثيق أناس وتضعيف آخرين ، وسبب قلة ذلك فى التابعين قلة متبوعهم من الضعفاء إذ أكثر المتبوعين صحابة عدول ، وأكثر المتبوعين فى عصر الصحابة ثقات ، ولَا يكاد يوجد فى القرن الأول الذى انقرض فيه الصحابة وكبار التابعين ضعيف إلّا الواحد بعد الواحد كالحارث الأعور والمختار الكذّاب ، فلمّا مضى القرن الأول ودخل الثانى كان فى أوائلهم من أوساط التابعين جماعة من الضعفاء الذين ضعفوا غالبًا من قِبل تحمّلهم وضبطهم الحديث ، فتراهم يرفعون الموقوف ويرسلون كثيرًا ، ولهم غلط ، كأبى هارون العبدى ، فلما كان عند آخرعصر التابعين وهو حدود الخمسين ومائة تكلّم فى التوثيق والتضعيف أئمة ،كذا فى حاشية التدريب (ص ٢٢٩) ، وقال ابن الصلاح فى علوم الحديث (ص ٣٥٠): روينا عن صالح بن محمد الحافظ جزرة ، قال: أول من تكلّم فى الرجال شعبة بن الحجاج ، ثم تبعه يحيى بن سعيد القطّان ، ثم بعده أحمد بن حنبل و يحيى بن معين وهؤلَاء ، قلت: يعنى أنه أول من تصدّى لذلك وعنى به وإلّا فالكلام فيه جرحًا وتعديلاً متقدّم ثابت عن الصحابة والتابعين فمن بعدهم۔

قوله (ص ١٤ س ١٠): الوحى أشدّ : هذا ممّا أنكر عليه ، وكأنه بناء على أنه قال ذلك على اعتقاد أهل التشيّع أن القرآن المغيّر والوحى المنزّل غيره ، نعوذ بالله منه ، قاله السندى ، وقال عبد الغافر الفارسى: أراد بالقرآن القراء ة وبالوحى الكتابة والخط ، يقال: وحيت الكتابة وحيًا ، فأنا واح ، قلت: هكذا قاله الخطابى فى غريبه (١٢/٣) ، واستظهره القاضى عياض فى المشارق (٢٨٢/٢) ، وعلّله بأن القرآن كان يحفظ عندهم تلقينًا ، فكان أهون من تعلّم الكتابة والخط ، ولكن قال أبو موسى المدينى ، كذا ذكره عبد الغافر ، والمعروف عند الأصحاب شىء تقوله الشيعة أنه أوحى إلى رسول الله ﷺ شىء فخصّ به أهل البيت ، والله أعلم۔

قوله (ص٥ ١ س٢): أن الحارث اتّهم : أى بالكذب ، أو بالغلوّ فى الرفض۔

قوله (ص٥ ١ س٢): سمع مرّة الهمدانى من الحارث شيئًا : أى ممّا يتعلّق بالغلوّ فى الرفض وتنقيص الشيخين ، وأما احتمال أنه كان يقول ما تذهب إليه غلاة الرافضة خاصة فى هذه الأزمنة من حلول الإله فى علىّ فهو لَا يمكن من الحارث ، والله أعلم۔

قوله (ص٥ ١ س٣): إياكم والمغيرة بن سعيد وأبا عبد الرحيم : أما المغيرة بن سعيد فهو البجلى أبو عبد الله الكوفى رافضى خبيث كذّاب ، قال الذهبى: قتل فى حدود العشرين ومائة ، قتله خالد بن عبد الله القسرى ، وأما أبو عبد الرحيم فذكر الدولَابى فى الكنى (٢/٧٠) أن المراد به شقيق الضبّى ، وسياق كلام مسلم يشيرإليه ، ونقل الحافظ ابن حجر قول الدولَابى فى التهذيب واللسان (٣٠٨/٦) وتبعه كما فى ترجمة سلم بن عبد الرحمن النخعى من التهذيب وسلم من رجال أبى داود (٣/٢٦٣)۔

قال النووى: وقيل أن أبا عبد الرحيم الذى حذّر عنه إبراهيم هو سلم بن عبد الرحمن النخعى ، ذكر ذلک ابن أبى حاتم الرازى فى كتابه عن ابن المدينى ، قلت: وهذا القول استبعده الحافظ ابن حجر فى تهذيب التهذيب ، وجزم تبعًا لأبى بشر الدولَابى أنه شقيق الضبّى كما مرّ۔

قوله (ص٥ ١ س٣): عاصم قال كنا نأتى أبا عبد الرحمن السّلمى ونحن غلمة أيفاع: هذا الأثر أخرجه ابن سعد (١٨٢/٣) ، وغلمة جمع غلام ، وهو يقع على الصبى من حين يولد إلى أن يبلغ ، وأيفاع جمع يافع ، وهو الغلام الذى بلغ أو كاد أن يبلغ ، يقال يفع الغلام ييفع – بفتحتين– يُفوعًا فهو يافع ، كأنه مأخوذ من اليفاع مثل سلام ، وهو ما ارتفع من الأرض۔

قوله (ص٥ ١ س٥): قال وكان شقيق : وأخرجه ابن سعد (٣: ١٥٢) عن عفّان ، وقال قال حماد: وكان شقيق يرى هذا رأى الخوارج وليس بأبى وائل : وإنما نبّه عليه لئلا يتوهّم أحد الإتحاد بسبب الاِشتراک فى الاِسم ، فإن شقيقا الضبّى يكنى أبو عبد الرحيم۔

والخوارج فرقة ظهرت أولاً فى أيام علىّؓ عند رضاءه بالتحكيم ، وقالوا: لَا حكم إلّا لله، واجتمعوا بحروراء ، فبعث علىّؓ إليهم عبد الله بن عباسؓ ، فتكلّم معهم فرجع أكثرهم ، وظهرت بعد ذلك فى أوقات ، ولهم مقالَات: منها الإنكار على التحكيم ، وتكفير أهل الكبائر ، وأنهم مخلّدون فى النار ، ومنها أن الإمامة جائزة فى غير قريش ، ومنها الخروج على أئمة الجور ، قال ابن حزم (١/٣٧٠): فمن وافقهم فى إنكار التحكيم فهو خارجىّ وإن خالفهم فيما عدا ذلك.

قوله (ص١٥ س٦): لقيت جابر الجعفى فلم أكتب عنه ، كان يؤمن بالرجعة : بفتح الراء ، قال الأزهرى: لَا يجوز فيها غيره ، قال عياض: وحكى فيها الكسر أيضًا.

والإيمان بالرجعة هو الإيمان بالعود إلى الدنيا بعد الموت ، وهو من مقالَات الشيعة.

فقالت السبئية -أصحاب عبد الله بن سبا الحميرى اليهودى- برجعة علىّ بن أبى طالبؓ وأنه فى السحاب ، وبه قال جابر الجعفى كما يأتى عن ابن عيينة.

وقالت طائفة من الجارودیّة بحياة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علىّ بن أبى طالبؓ ، الذى قام بالمدينة على أبى جعفر المنصور ، فوجّه إليه المنصور عيسى بن موسى العباسى فقتله.

وقالت طائفة منهم بحياة يحى بن عمر بن يحى بن الحسين بن زيد بن علىّ ، الذى أقام أيام المستعين ، فأمر المستعين محمد بن عبد الله بن طاهر بن الحسين عمّه الحسن بن إسماعيل بن الحسين ، فقتل يحى بن عمر.

وقالت طائفة منهم بحياة محمد بن القاسم العلوى ، الذى قام بالطالقان أيام المعتصم.

وقالت الكيسانيّة بحياة محمد بن الحنفيّة.

وقالت الممطورة الإماميّة بحياة موسى الكاظم بن جعفر الصادق.

وقالت الناووسيّة منهم بحياة أبيه جعفر الصادق.

وقالت طائفة منهم بحياة إسماعيل بن جعفر الصادق.

وقال بعض الكيسانيّة بحياة أبى مسلم السراج۔

وقال بعضهم بحياة عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب۔

قال هؤلَاء فيمن اعتقدوهم أحياء: أنهم لَا يموتون حتى يملؤا الأرض عدلاً۔

والتفصيل فى الفصل (١١٢/٣ نسخة جديدة)۔

قوله (ص١٥ س٦): حدثنا مسعر قال نا جابر بن يزيد قبل أن يحدث ما أحدث: كلام مسعر هذا مختصر، ولم يفسّر ما أحدثه جابر، ولذلک ذكر مسلم بعد ذلک كلام سفيان بن عيينة، فإنه فسّر بأنه الإيمان بالرجعة، ودلّ قول مسعر بن كدام وسفيان أنهم كانوالَا يأخذون عن المبتدع بعد ما تظهر بدعته، فأما ما أخذوا عنه قبل ذلک فهل كانوا يروونه أو يتركونه؟ محلّ نظر، والظاهر الثانى۔

قوله (ص١٥ س١٠): حدثنى إبراهيم بن خالد اليشكرى: قال ابن خلفون: لَا أعرف اليشكرى، ومن ظنّ أنه أبو ثور فقد وهم، وقال الذهبى: اليشكرى مجهول، كذا فى التهذيب (١١٩/١)۔

قوله (ص١٥ س١٠): سمعت سلام بن أبى مطيع يقول سمعت جابر الجعفىّ، الخ: ذكر المؤلف اختلاف الرواة عن جابر الجعفى فى مقدار ما ذكره، وقال الجرّاح بن مليح: سبعون ألفًا، وقال زهير بن معاوية وسلام بن أبى مطيع: خمسون ألفًا، وأشار المصنف إلى ترجيح روايتهما على رواية الجرّاح، لأن الإثنين أشبه أن يكونا أحفظ من واحد، وقد صرّح به الشافعى فى السنن (١٠٨/٢) وأبو حاتم الرازى (١٢١/١ و٣٢١)، وهو مذهب ابن المبارک، حكاه عنه النسائى فى الكبرى (۴٣٠/٢)، وعمل به الإسماعيلى كما نقله الحافظ ابن حجر (٨٠/۴)، وهذا ترجيح بكثرةالرواة، وهو مذهب الشافعى وأحمد والمحدثين ومحمد بن الحسن، قال الشافعى فى السنن (١٠٢/٢): وأربعة أولى أن يكونوا أحفظ من واحد، وقال البخارى (٣١٨/٥): والاِشتراط أكثر، وخالف فيه الكرخى كما فى شرح الكوكب المنير (۴٣٢/۴)۔

قوله (ص١٥ س١٢): لم يجئ تأويل هذه الآية : أراد جابر الجعفى أنه ليس فيها خبر عن قصّة ماضية ، بل فيها خبر ممّا يقع بعد۔

قوله (ص١٢ س١٥): إن الرافضة تقول : قال النووى: سمّوا رافضةً لأنهم رفضوا زيد بن علىّ ، أى لمّا خرج بالكوفة أيّام هشام بن عبد الملک ، وهذا الوجه فى تسميتهم هو الذى صحّحه شيخ الإسلام ابن تيمية فى المنهاج (١٠٥/٢) ، وحكاه عن الأشعرى وغيره، وحكى عن الأشعرى أيضًا أنهم سمّوا بذلک لرفضهم إمامة أبى بكرؓ و عمرؓ ، كذا نقله ابن تيمية۔

قوله (ص١٥ س١٣): إنّ عليًّاؓ فى السحاب : قال محمد بن الوزير ثنا مسعدة عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ كسىٰ عليًّاؓ بردةً يقال لها السحاب ، فأقبل وهى عليه ، فقال النبى ﷺ: هذا علىّ قد أقبل فى السحاب ، قال جعفر قال أبى: فحرّفها هؤلَاء، وقالوا: علىّ فى السحاب ، كذا فى الميزان واللسان فى ترجمة مسعدة بن اليسع الباهلى ، ولكنه قال فيه الذهبى: هالک ، كذّبه أبو داود ، وقال أحمد: حرّقنا حديثه منذ دهر ، وفى اللسان قال محمود: أسقطه أحمد ويحى بن معين وابن أبى خيثمة۔

قوله (ص١٥ س١٤): ما اَستحِلّ أن أذكر منها شيئًا : وذلک لاِشتمالها على الكذب والباطل ، ولمّا كان نقلها ترويجًا للباطل ما استحلّ سفيان بن عيينة روايتها۔

قوله (ص١٦ س١): يصرّ على أمر عظيم : وهو الإيمان بالرجعة۔

قوله (ص١٦ س٢): لم يكن بمستقيم اللسان ، وقوله: يزيد فى الرقم : قال النووى: هذان اللفظان كناية عن الكذب۔

قوله (ص١٦ س٥): حدثنى الفضل بن سهل قال حدثنى عفان : قلت: أخرجه العقيلى من طريق محمد بن المثنى عن عفان۔

قوله (ص١٦ س٦): زمن طاعون الجارف : قال صاحب الإشاعة (ص٩١): سمّى بذلک لأنه جرف الناس كما يجرف السيل الأرض ، فيأخذ معظمها۔

واختلف فی سنته ، فقيل: وقع فی سنة أربع وستّين ، وجزم به ابن الجوزی فی المنتظم ، وقيل: فی سنة سبع وستين ، حكاه النووی عن ابن قتيبة أنه حكاه فی المعارف عن الأصمعی ، ونقله أيضا عن أبی الحسن المدائنی ، وقيل: كان فی شوّال سنة تسع وستين، قال الحافظ ابن كثير (٢٦٢/٩): هذا هو المشهور الذی ذكره شيخنا الذهبی وغيره، وقيل: سنة سبعين ، وقيل: سنة ست وسبعين ، وقيل: سنة ثمانين ، قال الحافظ ابن كثير: حكاه ابن جرير عن الواقدی ، انتهی بزيادة ، قلت: والذی فی المعارف لابن قتيبة (ص ٢٥٩): ثمّ الجارف فی زمن ابن الزبير﵁ سنة تسع وستين ، وقيل سنة سبع وثمانين ، وحكی النووی عن الحافظ عبد الغنی أنه أظهر. وما تقدم نقله عن النووی عن ابن قتيبة عن الأصمعی أن طاعون الجارف كان سنة سبع و ستين ، فهو تحريف من الكاتب أو الطابع ، والصواب سنة تسع وستين ، بتقديم التاء علی السين ، كذا وقع فی النسخة المصرية التی علی هامش القسطلانی (١٨۴/١) وهی أصحّ نسخ شرح مسلم للنووی.

قوله (ص١٦ س٦): وحدثنی الحسن بن علیّ الحلوانی : أخرجه العقيلی (٣٠٦/۴) من طريق الحلوانی.

قوله (ص١٦ س٧): لَا يعرّض لشیء من هذا : أی لَا يظهر لشیء من العلم ، وفی نسخة: لَا يعرض فی شیء ، وكذا هو فی رواية العقيلی ، وهو بمعنی الأول ، أی لَا يعتنی بشیء.

قوله (ص١٦ س٨): أن أبا جعفر الهاشمی المدنی : هكذا فی نسخ مسلم ، ولكن المعروف عند أصحاب الرجال: المدائنی.

قوله (ص١٧ س١): نا نعيم بن حماد : هوالخزاعی المروزی نزيل مصر ، مشهور من الحفاظ الكبار ، لقيه البخاری ، ولكنه لم يخرج عنه فی الصحيح سوی موضع أو موضعين، وعلّق له أشياء أخر ، و روی له مسلم فی المقدّمة موضعًا واحدًا ، وأصحاب السنن إلّا النسائی ، قاله الحافظ فی مقدمة الفتح ، قلت: أخرج له البخاری فی 'باب فضل

استقبال القبلة' (ص ٥٦) إلّا أن رواة البخارى اختلفوا فى كونه مسندًا عن نعيم أو معلّقًا بغيرذكره ، والثانى فى بدء الخلق.

قوله (ص١۷ س۴): كذب والله عمرو : قد يختلج فى الصدر أن عمرو بن عبيد معتزلىّ، والمعتزلة يقولون: إن المؤمن يخرج من الإيمان بارتكاب المعصية ، فكيف يجترئ عمرو على الكذب ، وأجاب ابن حبان فى الضعفاء (٢/٦٩) بأنه يكذب الحديث توهّمًا لَا تعمّدًا ، انتهى ، لكنه مشكل من جهة أن الوهم لَا يسلم منه إنسان ، إلّا أن يقال أنه كان يخطئ فى النقل ولَا يحتاط فيه ، وهذا قد يكون جرحًا عند الجمهور ، فإن الكذب عندهم لَا يختصّ بالعمد ، بخلاف المعتزلة ، فلعلّ عمروًا لذلک كان لَا يبالى بما كان على وجه السهو.

قوله (ص١۷ س۴): لكنه أراد : يعنى لم يرد بهذا النقل التحديث بل أراد أن يحوزها : أى يجمع هذه القولة إلى قوله الخبيث : أى يحتجّ بها ، وهو ما تقوله القدريّة المعتزلة من أنّ مرتكب الكبيرة خارج عن الإيمان داخل فى النار مخلّد فيها ، وإنما كان عمرو بن عبيد وغيره من القدريّة ينقلون أمثال ذلک من الحسن البصرى لتقوية بدعتهم ، وأخرج أبوداود (٥/١٩۴) عن حمّاد بن زيد قال سمعت أيوب يعنى السختيانى يقول: كذب على الحسن ضربان من الناس ، قوم القدر رأيهم يريدون أن ينفقوا بذلک رأيهم ، وقوم فى قلوبهم شنآن وبغض ، يقولون أليس من قوله كذا ، أليس من قوله كذا.

قوله (ص١۷ س۴): كان رجل قد لزم أيّوب :لعلّه عثمان بن مقسم البرى ، فقد أخرج العقيلى (٣/٢۷٨) من طريق الأصمعى قال سمعت حماد بن زيد أو حدثت عنه قال أيوب: سألت البرى ، فقلت: لم تأتى عمرو بن عبيد؟ قال: إنّى أجد عنده أشياء غامضة ، قال أيوب: من الغامض أفرق ، وعثمان بن مقسم البرى كان قدريّا معتزليّا.

قوله (ص١۷ س٦): إنما نفرّ أو نفرق : أى نخشى من تلک الغرائب ، وذلک مخافة الكذب على رسول الله ﷺ إن كانت من الأحاديث ، ومخافة البدع إن كانت من الآراء.

قوله (ص١٧ س٧): سمعت الحسن يقول: يجلد السكران من النبيذ : قلت: وهو مذهب الأئمة الأربعة۔

قوله (ص١٧ س٨): لَا تأمنه على دينه : أی عقیدته۔

قوله (ص١٧ س٩): قبل أن يحدث : من الإحداث ، أی قبل أن یحدث الاِعتزال۔

قوله (ص١٧ س١٠): لَا تكتب عنه شيئًا ومزّق كتابی : وأخرجه الحاكم فی علوم الحديث (ص١٣٦) من طريق المثنی بن معاذ العنبری عن أبيه بلفظ: لَا ترو عنه ، فإنه مذموم فی مذهبه ، وإذا قرأت كتابی فمزّقه ، وإنما أمر بتمزيق كتابه لئلّا يطّلع عليه القاضی فيؤذيک أو يؤذينی۔

قوله (ص١٧ س١١): وحدثنا محمود بن غيلان قال ثنا أبوداود : أخرجه الرامهرمزی (ص٣٢٠) عن مطيّن عن محمود بن غيلان ، ثم أخرجه عن عبدان عن محمد بن عبد الله المخرمی عن أبی داود الطيالسی ، وفی الروايتين اختلاف ، قال الرامهرمزی: أصل هذه الحكاية عن أبی داود ، وقد خلط فيها أو خُلط عليه فيها ، والمخرمی أضبط من محمود بن غيلان ، وقال محمود فيما يحكيه عن أبی داود عن شعبة أن ابن عمارة روى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباسؓ: صلّی النبی ﷺ علی قتلی أحد ودفنهم ، وقال المخرمی فی روايته: صلّی عليهم وغسلهم ، وقال محمود فی روايته عن شعبة قال قلت للحكم: أصلّی النبی ﷺ علی قتلی أحد؟ قال: لم يصلّ عليهم ، وقال المخرمی فی روايته عن شعبة قال قلت للحكم: أيصلّی علی القتلیٰ؟ قال: يصلّی عليهم ولَا يغسّلون ، وبين الحكايتين تفاوت شديد وفرق ظاهر۔

وليس يستدلّ علی تكذيب الحسن بن عمارة من الطريق الذی استدلّ به أبو بسطام ، لأنه استفتی الحَكم فی المسئلتين ، فأفتاه الحَكم بما عنده ، وهو أحد فقهاء الكوفة زمن حمّاد ، فلمّا قال له أبو بسطام عمّن أمكن أن يكون يظنّ أنه يقول: من الذی يقوله من فقهاء الأمصار ، فقال فی إحداهما: هو قول إبراهيم ، وفی أخری: هو قول الحسن ، هذا فقيه

أهل الكوفة ، وذلک فقيه أهل البصرة ، ولم تقم الرواية فيهما مقام الحجّة ، وليس يلزم المفتى أن يفتى بجميع ما روى ، ولَا يلزمه أيضًا أن يترک رواية ما لَا يفتى به ، وعلى هذا مذاهب جميع فقهاء الأمصار ، هذا مالک يرى العمل بخلاف كثير يروى ، والزهرى عن سالم عن أبيه أثبت وأقوى عند علماء الحديث من الحكم عن مقسم عن ابن عباسؓ ، وقد خالف مالک هذه الرواية فى رفع اليدين بعد أن حدّث به عن الزهرى ، وهذا أبو حنيفة يروى حديث فاطمة بنت أبى حبيشؓ فى المستحاضة ويقول بخلافه ، وقد يمكن أن يحدّث الحكم ابنَ عمارة من كتابه بما لَا يحفظه ، والعمل عنده بخلافه ، ويسأله شعبة فيجيبه على ما يحفظ ، والعمل عليه عنده ، والإنصاف أولى بأهل العلم ، وكان أبو بسطام سىّء الرأى فى الحسن ، والله يغفر لهما۔

قوله (ص١٧ س١٢): بأىّ شىء : يعنى بأى شىء حدّث من الحكم۔

قوله (ص١٧ س١٣): قال: لم يصلّ عليهم : و إليه ذهب الجمهور ، وخالفهم الحنفية فقالوا: يصلّى على الشهيد۔

قوله (ص١٧ س١٣): عن الحكم عن مقسم : قال عبد الله بن أحمد (١/٢١٦) (رقم ١١٨٧): سمعت أبى يقول: الذى يصحّح الحكم عن مقسم ، (كذا فى المطبوع ، والصواب: الذى يصحّح للحكم عن مقسم) أربعة أحاديث ، حديث الوتر أن النبى ﷺ كان يوتر ، وحديث مقسم عن ابن عباسؓ فى عزيمة الطلاق ، والفى الجماع ، وعن مقسم عن ابن عباسؓ أن عمرؓ قنت فى الفجر ، هو حديث القنوت ، وأيضًا عن مقسم رأيه فى المحرم أصاب صيدًا ، قال: عليه جزاءه ، فإن لم يكن عنده قُوِّم الجزاء دراهم ، ثم تقوّم الدراهم طعامًا ، قلت: فما روى غير هذا؟ قال: الله أعلم ، يقولون: هى كتاب ، أرى حجّاجًا روى عنه (أى عن الحكم) عن مقسم عن ابن عباسؓ نحوًا من خمسين حديثًا ، وابن أبى ليلى يغلط فى أحاديث من أحاديث الحكم ، وسمعت أبى مرّةً يقول: قال شعبة: هذه الأربعة التى يصحّحها الحكم سماع من مقسم ، انتهى بزيادة ما بين الحاصرتين ، راجع العلل

ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق الدكتور طلعت قوج والدكتور إسماعيل أوغيلى ، طبعة المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر ، اصطنبول ، تركيا۔

قوله (ص١٨ س٣): حديث العطّارة : وهو حديث طويل فى فضل الزوج والتزيين له وفضل الوَلادة والرضاع والفطام والمراودة والمعانقة والقبلة والمجامعة وغير ذلك ، أخرجه الطبرانى فى الأوسط ، وأبوموسى فى الذيل ، والخطيب فى تاريخه (٩/ ٣٣٨) ، وغنجار فى تاريخ بخارى ، وأخرجه ابن الجوزى فى الموضوعات (٢/ ٢٧٠) ، وقال الدارقطنى: هذا حديث باطل ، ذهب عبد الرحمن بن مهدىّ وأبو داود إلى زياد بن ميمون فأنكرا عليه ، وقال: اشهدوا أنى قد رجعت عنه ، وقال ابن الجوزى: زياد كذّاب ، والصبّاح الراوى عنه منكر الحديث ، وبسطنا الكلام عليه فى المكاتيب (المطبوع فى اليواقيت الغالية ٢/ ٣٧١)۔

قوله (ص١٨ س٦): سمعت شبابة قال كان عبد القدّوس : هو ابن حبيب الشامى ، يحدثنا فيقول: سويد بن عقلة : بالعين المهملة والقاف مكان 'سويد بن غفلة' الذى هو بالغين المعجمة والفاء ، قال شبابة: وسمعت عبد القدوس يقول: نهى رسول الله ﷺ أن يتّخذ الرَّوح عَرْضًا ، فحرّف الرُّوح بضمّ الراء المهملة ، فجعلها الرَّوح بفتح الراء ، وحرّف غَرَضًا بالغين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين بمعنى الهدف للرمى ، فجعلها عَرْضًا بالعين المهملة وسكون الراء ، والحاصل أنه لم يكن عنده علم بالرجال والمتون وكان يحرّفهما۔

قوله (ص١٨ س٨): ما هذه العين المالحة؟ : هذا كناية عن ضعفه وجرحه ، لأن العين المالحة يرغب عنها ولَا يشتهيها أحد ، وكذلك الضعيف المجروح يرغب عنه۔

قوله (ص١٨ س٨) سمعت أبا عوانة قال: ما بلغنى عن الحسن حديث إلّا أتيت به أبان بن أبى عيّاش فقرأه علىّ : هذا الأثر أخرجه الترمذى فى العلل (٢/ ٢٣٦) قال: وأخبرنى محمد بن إسماعيل حدثنى يحى بن معين حدثنى عفان عن أبى عوانة قال: لمّا

مات الحسن البصرى اشتهيت كلامه ، فتتبّعته عن أصحاب الحسن ، فأتيت به أبان بن أبى عيّاش فقرأه علىّ كلّه عن الحسن ، فما أستحلّ أن أروى عنه شيئًا ، قال الترمذى: وقد روى عن أبان بن أبى عيّاش غير واحد من الأئمة ، وإن كان فيه من الضعف والغفلة ما وصفه أبو عوانة وغيره ، فلَا يغترّ برواية الثقات عن الناس ، وأبان بن أبى عيّاش وإن كان قد وصف من العبادة والاِجتهاد فهذا حاله فى الحديث ، والقوم كانوا أصحاب حفظ ، فربّ رجل وإن كان صالحًا لَا يقيم الشهادة ولَا يحفظها ، فكلّ من كان متّهمًا فى الحديث فى الكذب أو كان مغفّلًا يخطئ الكثير فالذى اختاره أكثر أهل الحديث من الأئمة أن لَا يشتغل بالرواية عنه ، أَلَا ترى أن عبد الله بن المبارك حدّث عن قوم من أهل العلم ، فلمّا تبيّن له أمرهم ترك الرواية عنهم ، وقد تكلّم بعض أهل الحديث فى قوم من أجلّة أهل العلم وضعّفوهم من قبل حفظهم ، ووثّقهم آخرون من الأئمة لجلالتهم وصدقهم وإن كانوا قد وهموا فى بعض ما رووا ، وقد تكلّم يحى بن سعيد القطّان فى محمد بن عمرو ثم روى عنه ، انتهى۔

قوله (ص١٨ س١٠): قول النووى رأى النبى ﷺ فى المنام : لَا يجوز إثبات حكم شرعىّ: قال ابن بدران فى المدخل (ص١٣٩): ذكر جماعة من أهل العلم منهم أبو إسحاق الاِسفرائينى: أن من رأى النبى ﷺ فى المنام وأمره بأمر لزمه العمل به ويكون قوله حجّة، وقال الجمهور: لَا يكون حجّةً ولَا يثبت به حكم شرعىّ وإن كانت رؤيته حقّا ، لأن النائم ليس من أهل التحمل للرواية لعدم حفظه ، وقيل: يعمل به ما لم يخالف شرعًا ثابتًا ، وهذا القول هو والعدم سواء ، لأن العمل يكون بما ثبت من الشرع ، انتهى ، قلت: وهذا الأخير اختار النووى ههنا فى شرحه۔

قوله (ص١٨ س١١): ولَا تكتب عن إسماعيل بن عيّاش : قال النووى: قال يحيى معين: إسماعيل ثقة فيما روى عن الشاميّين ، وأما روايته عن أهل الحجاز فإنّ كتابه ضاع فخلط فى حفظه ، الخ ، قلت: وقال دحيم: هو فى الشاميّين غاية ، و خلط عن المدنيّين ،

وقال البخارى: إذا حدّث عن أهل بلده فصحيح ، و إذا حدّث عن غيرهم ففيه نظر۔

قوله (ص ٩١ س ١): لولَا أنه يكنى الأسامى ويسمّى الكنى : هذا نوع من التدليس ، يسمّى تدليس الشيوخ ، وهو أن يصف المدلّس شيخه الذى سمع ذلک الحديث منه بوصف لَا يعرف به من اسم أو كنية أو نسبة إلى قبيلة أو بلد أو صنعة أو نحوذلک کی يوعّر الطريق إلى معرفة السامع له ، كقول أبى بكر بن مجاهد أحد أئمة القرّاء حدثنا عبد الله بن أبى عبد الله يريد به عبد الله بن أبى داود السجستانى ، قال ابن الصلاح: فيه تضييع للمروىّ عنه ، قلت: قال العراقى: وللمروىّ أيضًا بأن لَا يتنبّه له ، فيصير بعض رواته مجهولاً ، ويختلف الحال فى كراهة هذا القسم باختلاف المقصد الحامل على ذلک ، فشرّ ذلک إذا كان الحامل على ذلک كون المروىّ عنه ضعيفًا ، فيدلّس حتى لَا تظهر روايته عن الضعفاء ، وقد يكون الحامل كون المروىّ عنه صغيرًا فى السنّ أو تأخّرت وفاته وشاركه فيه من هو دونه ، وقد يكون الحامل إيهام كثرة الشيوخ ، كذا فى شرح الألفية للعراقى (١٨٨/١)۔

والثانى تدليس الإسناد ، وهو أن يسقط اسم شيخه الذى سمع منه ويرتقى إلى شيخ شيخه أو من فوقه ، ويسند ذلک بلفظ لَا يقتضى الإتّصال ، بل بلفظ يوهم ذلک ، كقوله: عن فلان ، وأن فلانًا ، أو قال فلان ، موهمًا بذلک أنه سمع ممّن رواه عنه ، وإنما يكون تدليسًا إذا كان المدلّس عاصر المروىّ عنه ، أو لقيه ولم يسمع منه ، أوسمع منه ولم يسمع منه ذلک الحديث الذى دلّسه عنه ، قيل: لَا يقبل حديثه ، وقيل: ما لم يصرّح فيه بالإتّصال ، إلّا ابن عيينة فإنه لَا يدلّس إلّا عن ثقة ، وكذا من كان مثله فى أنه لَا يدلّس إلّا عن ثقة۔

والثالث تدليس التسوية ، وهو أن يروى حديثًا عن ضعيف بين ثقتين ، لقى أحدهم الآخر فيسقط الضعيف ، ويروى الحديث عن شيخه الثقة الثانى بلفظ محتمل ، فيستوى الإسناد كلّهم ثقات ، وهذا شرّ أقسام التدليس ، قاله ابن العماد فى الشذرات(٢٢٣/١)۔

قوله (ص ١٩ س ٣): خرج علينا ابن مسعودؓ : وتوفّی سنة اثنتين وثلاثين ، بصفّين: كانت الواقعة بها سنة سبع وثلاثين بعد وفاة ابن مسعودؓ بخمس سنين ، فقال أبونعيم: أتراه – أی تظن – ابن مسعودؓ بعث بعد الموت بخمس سنين حتی خرج بصفّين ، احتجّ أبونعيم علی كذب المعلّی بن عرفان بالتاريخ۔

قوله (ص ١٩ س ۴): إنّ هذا ليس بثبت : قال المطرزی (١/١١٢): الثبوت والثبات كلاهما مصدر ثبت إذا دام ، والثبت بفتحين بمعنی الحجّة اسم منه ، ومنه قوله جاء الثبت أن رسول الله ﷺ لم يحرّق رحل رجل ، وقولهم 'فلان ثبت من الأثبات' مجاز منه ، كقولهم فلان حجّة إذا كان ثقةً فی روايته ، ومنه قول عمر بن عبد العزيز: إذا جاء به ثبت فاقسم ميراثه ، انتهی ، وقال فی المصباح (١/٨٨): ثبت الشیء ثبوتًا دام واستقرّ ، فهو ثابت ، وثبت الأمر صحّ ، ويتعدّی بالهمزة والتضعيف ، فيقال: أثبته وثبّته ، والاِسم الثبات، وأثبت الكاتب الاِسم كتبه عنده ، ورجل ثبْت ساكن الباء متثبّت فی أموره ، وثبت الجنان أی ثابت القلب ، وثبت فی الحرب فهو ثبيت ، مثال قرب فهو قريب ، والاِسم ثَبَت بفتحين ، ومنه قيل للحجّة ثبت ، ورجل ثَبَت بفتحين أيضًا إذا كان عدلاً ضابطًا ، والجمع أثبات مثل سبب وأسباب ، انتهی ، وقال السخاوی (١/٣٣٧): ثبت بسكون الموحّدة الثابت القلب واللسان والكتاب والحجّة ، وأما بالفتح فما يثبت فيه المحدّث مسموعه مع أسماء المشاركين له ، لأنه كالحجّة عند الشخص لسماعه وسماع غيره ، انتهی۔

قوله (ص ١٩ س ٦): شعبة الذی يروی عنه ابن أبی ذئب : هو شعبة مولی ابن عباسؓ ، ضعّفه مالك وآخرون ، وقال أحمد ويحی بن معين: ليس به بأس ، وقال ابن عدیّ: لم أجد له حديثًا منكرًا ، كذا فی النووی۔

قوله (ص ٢٠ س ١): عبد الله بن محرر : بفتح الحاء المهملة وبرائين مهملتين ، والأولی مفتوحة۔

قوله (ص ٢٠ س ۴): ذُكر فرقد : هو ابن يعقوب السبخی العابد البصری۔

قوله (ص٢٠س٦): وضعّف يحيى بن موسى بن دينار : هذا غلط من رواة الكتاب ، والصواب: ضعّف يحيى موسى بحذف لفظة ’ابن‘ من بينهما ، كذا قاله أبو على الغسّانى وغيره من الحفّاظ۔

قوله (ص٢٠س٩): يطول الكتاب بذكره على استقصائه : هو حال من ضمير ’بذكره‘ الراجع إلى الكلام والأخبار بتأويل المذكور۔

قوله (ص٢٠س١١): إذ لَا يؤمن على بعض من سمع تلك الأخبار أن يستعملها : قال ابن رجب (ص١٠٢): ظاهر ما ذكره مسلم يقتضى أنه لَا يقول بالاِحتجاج بالضعيف حتى فى الفضائل ، قلت: ولكنه أراد شديد الضعف بدليل قوله ’ليس بمعدن للصدق والأمانة‘۔

قوله (ص٢٠س١٢): ممّن يعرّج : أى يلتفت ، قال فى القاموس: عرّج تعريجًا ميَّل وأقام وحبس المطيّة على المنزل۔

قوله (ص٢٠س١٣): إلّا أن الذى يحمله : أى لَا أعلم ما يحمله على روايتها إلّا أنّ الذى يحمله۔

قوله (ص٢٠س١٣): ولِأن يقال : عطف على التكثير بإظهار حرف الجرّ۔

قوله (ص٢١س١): وقد تكلّم بعض منتحلى الحديث : قال ابن كثير فى الباعث الحثيث (ص٣١): قيل: إنه يريد البخارى ، والظاهر أنه يريد علىّ بن المدينى ، فإنه يشترط ذلک فى أصل الصحّة ، وأما البخارى فإنه لَا يشترط فى أصل الصحة ، ولكن التزم ذلک فى كتابه الصحيح ، انتهى ، وقال نحوه البلقينى فى محاسن الإصلاح (ص١٥٨) وقال: لعلّه يريد ابن المدينى ، ونقله الشيخ عبد الفتاح فى تتمّات الموقظة فى التتمة الثالثة (ص ١٣٦) عن البرهان البقاعى واختاره هو من عنده واستدلّ له۔

وقال الأمير الصنعانى فى توضيح الأفكار (ص ۴۴) وعبد الرحمن المعلّى اليمانى فى التنكيل: أراد مسلم به البخارى ، ومال إليه الشيخ العلامة شبّير أحمد فى فتح الملهم (

١/١٤٨ و١٥٠) ومقدّمته (١/٤٠ و٤١) والشيخ حبيب الرحمن الأعظمي.

ويميل الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٢/٥٧٣) وابن رجب إلى أنه أراد ابن المديني والبخاري كليهما.

قلت: قوله ’من أهل عصرنا‘ يمنع من أنه أراد بقوله ’بعض منتحلي الحديث‘ عليّ بن المديني، لأنه توفّي سنة أربع وثلاثين ومائتين، وأكمل مسلم كتابه سنة خمسين ومائتين كما يؤخذ ممّا ذكره العراقي في نكته على ابن الصلاح: قال قال أبو الفضل أحمد بن سلمة: كنت مع مسلم بن الحجّاج في تأليفه هذا الكتاب سنة خمسين ومأتين، انتهى، وبقي في تأليفه خمس عشر سنةً كما يؤخذ من قول أحمد بن سلمة: كنت مع مسلم بن الحجاج في تأليف صحيحه خمس عشرة سنة، نقله الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٢/٥٦٦)، فلمّا بدء مسلم في تأليف صحيحه بعد وفاة عليّ بن المديني بعام كيف يقول عنه بعض أهل عصرنا، إلّا أن يقال: معناه بعض من أدركنا عصرهم.

قوله (ص١٢س١): لو ضربنا: كذا في الأصول ضربنا وهو صحيح، قال النووي: لكنه لغة قليلة، والمشهور الذي قاله الأكثرون أضربت بالألف، ويؤيّد الأول قوله تعالى ﴿أفنضرب عنكم الذّكر صفحًا﴾.

قوله (ص١٢س٢): وإخمال ذكر قائله: أي إسقاطه وإخفاءه،

قوله (ص١٢س٤): عن سوء رويّته: أي فكره.

قوله (ص١٢س٥): غير أنه لا نعلم: هكذا في النسخة التي على هامش القسطلاني (ص٢٢٢)، والضمير للشأن.

قوله (ص٢٢س١): في نقله الخبر عمن روى عنه علم ذلك: قال السندي: قوله ’علم ذلك‘ بالنصب مفعول ’روى‘، وإضافة العلم إلى ذلك بيانيّة، أي روى عنه ذلك الخبر الذي هو العلم، وفي بعض النسخ سقط لفظ العلم، وهو أصحّ، انتهى، قلت: ويحتمل أن يكون قوله ’رُوي‘ على بناء المفعول، و’علمُ ذلك‘ بالرفع قائم مقام فاعله.

قوله (ص ٢٢ س ١): حتى يرد عليه : أى على القائل باشتراط اللقاء ، سماعه منه : أى سماع الراوى ممّا روى عنه ، لشيء من الحديث قلّ : المسموع ، أو كثر فى رواية : متعلق بقوله 'حتى يرد' ، مثل ما ورد : أى الحديث الذى رواه الراوى.

قوله (ص ٢٢ س ٥): حتى تكون الدلَالة : أى توجد ، وكان تامّة.

قوله (ص ٢٢ س ٦): أن خبر الواحد الثقة عن الواحد الثقة حجة : وهو مذهب الصحابة وجميع التابعين والأئمة المتبوعين ، ولم يخالف فيه إلّا شرذمة ، فنقل المازرى عن أبى علىّ الجبائى أنه اشترط اثنين عن اثنين ، ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادى عن بعضهم أنه اشترط ثلاثة عن ثلاثة ، و بعضهم أربعة عن أربعة ، وبعضهم خمسة عن خمسة، وبعضهم سبعة عن سبعة ، وأثبت الشافعى فى الرسالة والخطيب فى الكفاية (ص ٢٦) وابن حزم فى الأحكام (ص ١٠٦) و السرخسى فى الأصول (٣٢١/١/١) حجيّة خبرالواحد ، وقبل موسى عليه السلام خبر من قال ﴿إنّ الملأ يأتمرون بك﴾ أى بقتلك، وشعيب عليه السلام خبر ابنته ، وقبل خبر المؤذن الواحد والرسل والأمراء واحدًا بعد واحد.

ثم قال الحارث ابن أسد المحاسبى والحسين بن علىّ الكرابيسى وداود بن علىّ وابن حزم (١١٥/١ و١٠٦) أنه يوجب العلم والعمل جميعًا ، قال ابن حزم (١١٥/١): ورواه أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز منداد عن مالك بن أنس ، قال: وقال الحنفيون والشافعيون وجميع المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج أن خبرالواحد لَا يوجب العلم، ثم ردّ عليهم ، وذكر الخطيب (ص ٢٦) أنه يوجب العمل ، وذكر (ص ٣١) شبهة من زعم أنه يوجب العلم ثم ردّها ، وقال السرخسى فى أصوله (ص ٣٢١): وقال فقهاء الأمصار: خبرالواحد العدل حجّة للعمل به فى أمرالدين ولَايثبت به علم اليقين ، وقال بعض من لَا يعتدّ بقوله: خبر الواحد لَا يكون حجّة فى الدين أصلاً ، وقال بعض أهل الحديث: يثبت بخبر الواحد علم اليقين ، ومنهم من اعتبر فيه عدد الشهادة ليكون حجّةً ،

ومـنهم من اعتبر فيه أقصى عدد الشهادة ، وهوالأربعة ، ثم ذكر دلَائلهم ، وراجع المسوّدة (ص ٢٤٠).

قوله (ص ٢٢س ٩): والمرسل من الروايات : وقال ابن تيمية فى المنهاج (٤/١١٧) والمراسيل قد تنازع فى قبولها وردّها ، وأصح الأقوال أن منها المقبول ، ومنها المردود، ومنها الموقوف ، فمن عرف حاله أنه لَا يرسل إلّا عن ثقة قبل مرسله ، ومن عرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة كان إرساله رواية عمّن لَا يعرف حاله فهذا موقوف ، وما كان من المراسيل مخالف لما رواه الثقات كان مردودًا ، وإذا كان المرسل من وجهين كلّ من الراويين أخذ العلم عن شيوخ الآخر كان هذا ممّا يعلم أنه صدق ، و راجعه ، وردّ الخطيب فى الكفاية (ص ٣٩٩) على من احتجّ به.

قوله (ص ٢٢س ١٠): فإذا أنا هجمت : أى انتهيت إليه بغتةً ، والمعنى اطّلعت على سماعه : أى سماع الراوى منه: ممّن روى عنه لأدنى سبب.

قوله (ص ٢٢س ١٢): وذلك: أى اللزوم بيانه أن الحديث ، الخ.

قوله (ص ٢٢س ١٦): وما قلنا من هذا موجود : ويجاب عنه بأن ذلك من المزيد فى متّصل الأسانيد ، أو يقال أنه إذا ثبتت الواسطة يحكم بانقطاع ما وجدت فيها الواسطة ، وأما إذا لم يوجد الواسطة فيحمل على الإتّصال.

قوله (ص ٢٢س ١٨): أن أيوب السختيانى : أخرجه النسائى ، وجماعة: كحمّاد بن سلمة عند الدارمى (ص ٢٢٧).

قوله (ص ٢٢س ١٩): وأبوأسامة عن هشام بن عروة : وأخرجه مسلم (ص ٣٧٨).

قوله (ص ٢٢س ١٨): الليث بن سعد : رواية الليث عند النسائى (١/١١) والدارمى (ص ٢٢٧) ، ورواية داود العطار عند أبى عوانة (ص ١٢) ، ووهيب بن خالد : أخرجه البخارى (ص ٨٧٨) ، عن هشام قال أخبرنى عثمان بن عروة عن عروة : وذكر الحميدى (١/١٠٦) عن سفيان بن عيينة أن عثمان بن عروة قال له: ما يروى هشام بن

عروة هذا الحديث إلّا عنّى۔

قوله (ص۲۲س۲۰): وروى الزهرى : أخرجه النسائى ، وصالح بن أبى حسان : أخرجه النسائى ، كذا فى النووى (ص۲۳)۔

قوله(ص۲۳س۱): فقال يحى بن أبى كثير : أخرجه المصنف (ص۳۵۳) والدارمى (ص۲۱۷)۔

قوله (ص۲۳س۱): روى ابن عيينة : فيما أخرجه النسائى (۲:۱۹۹) والترمذى۔

قوله (ص۲۳س۲): فرواه حماد بن زيد :أخرجه المصنف (ص۱۵۰) والبخارى (ص۶۰۶و۸۳۰) وأبو داود (۴/۳۵۴) والنسائى كلّهم من طريق حماد بن زيد ، وقال النسائى: لَا أعلم أحدًا وافق حمادًا على ذلک – يعنى ذكر محمد بن علىّ بين عمرو بن دينار وجابرؓ – ومال الترمذى أيضا إلى ترجيح رواية ابن عيينة وقال: سمعت محمدًا يقول: ابن عيينة أحفظ من حماد ، قال الحافظ (۹/۵۹): لكن اقتصر البخارى ومسلم على تخريج طريق حماد بن زيد۔

قوله (ص۲۳س۳): من قبل : متعلق بـ ’وصفنا‘ ، وقوله: فى فساد الحديث وتوهينه : متعلق بقوله ’قوله‘ ، وقوله ’فى فساد الحديث‘ كذا فى النسخ الهندية ، وفى النسخة التى على هامش القسطلانى (ص۲۳۲) ’فساد الحديث‘ بحذف كلمة ’فى‘ ، وعلى هذا فهو خبر ’كانت‘۔

قوله (ص۲۳س۴): لمكان الإرسال : فى المصريّة التى على ناصية شرح السنّوسى (۱:۴۳) ’إمكان الإرسال‘ ، وأما فى النسخة التى على هامش القسطلانى المطبوع بالمطبعة الميمنيّة (۱/۲۳۲) والمطبوع بالأميريّة ببولَاق (۱/۱۷۴) ’لمكان الإرسال‘ ، كما فى عامّة النسخ ، وهو سهو ، فإن الإرسال فى العنعنة ممكن لَا واقع ، فالصواب نسخة ’إمكان الإرسال‘۔

قوله (ص۲۳س۸): ممّن عرف بالتدليس : فيه أن المعروف بالتدليس يطلب منه

الأخبار أو السماع فى كلّ موضع بخلاف غير المدلّس۔

قوله (ص۲۳س۹): وعن كلّ واحد منهما : قال النووى: كذا هو فى الأصول ’وعن‘ بالواو ، والوجه حذفها فإنها يغيّر المعنى۔

قوله (ص۲۳س۱۰): وليس فى روايته عنهما ذكر السماع منهما : قلت: حديث عبد الله بن يزيد عن أبى مسعودؓ: نفقة الرجل على أهله صدقة ، أخرجه المصنف فى الزكوة (ص۳۲۴) ، وأخرجه البخارى فى مواضع فى الإيمان وفى المغازى وفى النفقات ، ولفظ المغازى: حدثنا مسلم حدثنا شعبة عن عدىّ عن عبد الله بن يزيد سمع أبا مسعود البدرىؓ عن النبى ﷺ قال: نفقة الرجل على أهله صدقة (ف ۲۴۶) ، وعند ابن المبارك فى رواية نعيم بن حماد (ص۳۰) عن شعبة عن عدىّ بن ثابت قال سمعت عبد الله بن يزيد يحدث عن أبى مسعودؓ۔

قوله (ص۲۳س۱۲): ممّن يهن : الصواب ممّا يهن كما فى النسخة التى على هامش القسطلانى (۱:۲۲۵)۔

قوله (ص۲۳س۱۳): وهذا أبو عثمان النهدى : سيأتى حديث أبى عثمان النهدى عند المصنف (ص۲۳۵) ، وأخرجه أبوداود (۱/۳۱۴)۔

قوله (ص۲۳س۱۳): الجاهليّة: قال النووى: هى ما قبل بعثته ﷺ ، سمّوا بذلك لكثرة جهالَاتهم ، وحكاه فى شرح المهذّب (۵/۳۰۷) عن الواحدى المفسّر ، وجزم بذلك فى عدّة مواضع (ص۱۳و۷۰و۸۹و۱۱۵) ، قال الحافظ (۷/۱۴۹): أما جزم النووى فى عدّة مواضع من شرح مسلم أن هذا هو المراد حيث أتى ففيه نظر ، فإن هذا اللفظ وهو الجاهليّة يطلق على ما مضى ، والمراد ما قبل إسلامه ، وضابط آخره غالبًا فتح مكّة ، ومنه قول مسلم فى مقدّمة صحيحه أن أبا عثمان وأبا رافع أدركا الجاهليّة ، وقول أبى رجاء العطاردى: رأيت فى الجاهليّة قردةً زنت ، وقول ابن عباسؓ: سمعت أبى فى الجاهليّة: اسقنا كأسًا دهاقًا ، وابن عباسؓ إنما ولد بعد البعثة ، وأما قول عمرؓ: نذرت فى

الجاهليّة ، فمحتمل ، وقد نبّه على ذلک شيخنا العراقی فی الكلام على المخضرمين من علوم الحديث ، انتهى ، وقاله السخاوى فی شرح الألفيّة (ص۴٠٢).

قوله (ص٢٣س١٣): وأبورافع الصائغ : حديث أبى رافع أخرجه أبوداود.

قوله (ص٢٣س١۴): ولم نسمع فی رواية بعينها أنهما عاينا أبيًّا رضی أو سمعا منه شيئًا : قلت: قد وقع تصريح سماع أبى عثمان النهدى عند أحمد (٥/١٣٣) حيث قال حدثنى أبىّ بن كعبؓ.

قوله (ص٢۴س١): وأسند أبوعمرو الشيبانى ، الخ: أخرجهما أحمد (۴/٢٠٢) و(٥/٢۷٢) ومسلم فی الجهاد (٢/١٣۷) والبيهقى (٩/٢٨) ، وأبو معمر عبد الله بن سخبرة : أخرجه المصنف فی الصلوة (١/١٨١) وأحمد (۴/١٣٢) والبيهقى (٣/٩۷) ومتنه: كان يمسح مناكبنا فی الصلوة ، وحديثه الثانی: لَا تجزئ صلوة الرجل حتى يقيم ظهره فی الركوع والسجود ، أخرجه أحمد (۴/٢١٩) وأبوداود (٢/١۷) والترمذى (١/٣٦) والنسائى (١/١٥٨ و ١٦۷) وابن ماجه (ص٦٣) والدارمى (ص١٥٨ هندية) والدارقطنى (ص١٣٣) –وقال: هذا إسناد صحيح ثابت– والبيهقى وابن الجارود (ص١٠۴) وحمزة بن يوسف السهمى فی تاريخ جرجان (ص٦١).

قوله (ص٢۴س٢): وأسند عبيد بن عمير عن أم سلمةؓ : أخرجه مسلم فی الجنائز (ص٣٠١): لمّا مات أبوسلمة قلت: غريب فی أرض غربة لأبكينّه بكاء يتحدّث عنه.

قوله (ص٢۴س٢): وأسند قيس بن أبى حازم عن أبى مسعودؓ ثلاثة أخبار : قلت: منها أن الشمس والقمر لَا يخسفان لموت أحد من الناس ، الحديث ، أخرجه البخارى (ص١۴١ و١۴۴ و۴٥٥) ومسلم (ص٢٩٩) ، وقد وقع التصريح بسماع قيس عن أبى مسعودؓ عند البخارى فی أول الكسوف ، قال حدثنا شهاب بن عبّاد قال أخبرنا إبراهيم بن عبيد عن إسماعيل عن قيس قال سمعت أبا مسعودؓ يقول قال النبى ﷺ: إن الشمس ، الحديث ، ومنها حديثه: قال رجل: إنى لأتأخّر عن صلوة الغداة من أجل فلان ممّا يطيل

بنا، أخرجه البخارى (ص ٩١ و٩۷ و ٩٨ و ٩٠٢ و ١٠٦٠) ومسلم (ص١٨٨) ، وقد صرّح قيس بالإخبار عن أبى مسعودؓ عند البخارى فى الصلوة ، قال حدثنا أحمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا إسماعيل سمعت قيسًا قال أخبرنى أبو مسعودؓ أن رجلاً قال: والله إنى لأتأخّر يا رسول الله ، الحديث ، ومنها حديثه: إن الإيمان ههنا ، وأشار إلى اليمن ، أخرجه البخارى (ص ۴٦٦) وغيره ومسلم (ص ٥٢) ، ولم أقف فى الصحيحين على تصريح السماع فى هذا الحديث ، وهذا لَا يضرّ على مذهب البخارى لما ثبت السماع وإن كان فى حديث آخر.

قوله (ص ٢۴ س ٣): وأسند عبد الرحمن بن أبى ليلى ، الخ: أخرجه مسلم (٢/ ١۷٩)، وقد حفظ عن عمر بن الخطابؓ : قال ابن كثير (١/ ٥۴٥): وقد حكم مسلم فى مقدّمة كتابه بسماع ابن أبى ليلى عن عمرؓ ، وقد جاء مصرّحًا به فى هذا الحديث وغيره ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى ، وإن كان يحى بن معين وأبوحاتم والنسائى قد قالوا: إنه لم يسمع منه ، انتهى ، والحديث الذى أشار إليه هو ما أخرجه والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه وأبو يعلى عنه عن عمرؓ قال: صلوة السفر ركعتان ، وصلوة الأضحى ركعتان ، وصلوة الفطر ركعتان ، وصلوة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ ، وقد صرّح أبو يعلى بسماعه منه فى بعض طرقه كما ذكره الزيلعى (٢/ ١٩٠) ، وقد ثبت سماع ابن أبى ليلى عن عمرؓ فى غير ما حديث كما بسطه المحشى فى حاشية نصب الراية (٢/ ١٨٩).

قوله (ص ٢۴ س ۴): وأسند ربعى بن حراش : أخرجه مسلم فى الفتن (ص ٣٨٩) ، وأشار إليه البخارى (ص ١٠۴٩).

قوله (ص ٢۴ س ٥): وأسند نافع بن جبير بن مطعم : أخرجه المصنف فى الإيمان (ص ٥٠).

قوله (ص ٢۴ س ٥): وأسند النعمان بن أبى عيّاش عن أبى سعيدؓ ثلاثة أحاديث :

قلت: الأول حديث: من صام يومًا فى سبيل الله باعد الله وجهه من النار سبعين خريفًا ، أخرجه البخارى فى الجهاد (ص۳۹۸) ومسلم فى الصوم (ص۳۶۴) عنه عن أبى سعيدؓ.

والثانى: إنّ فى الجنة شجرة يسير الراكب الجواد المضمّر السريع مائة عام ما يقطعها ، أخرجه البخارى فى الرقاق (ص۹۷۰) ومسلم فى صفة الجنّة (ص۳۷۸) ، قال مسلم: حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلى نا المخزومى نا وهيب عن أبى حازم عن سهل بن سعدؓ عن رسول الله ﷺ قال: إنّ فى الجنة شجرةً يسير الرّاكب فى ظلّها مائة عام لَا يقطعها ، قال أبوحازم: فحدّثت به نعمان بن أبى عيّاش الزرقى فقال حدثنى أبوسعيد الخدرىؓ عن النبى ﷺ قال: إنّ فى الجنّة شجرةً ، الحديث ، وأخرجه البخارى فقال: قال إسحاق بن إبراهيم ، وقال أخبرنى أبوسعيد الخدرىؓ ، فهذا الحديث قد صرّح فيه النعمان بن أبى عيّاش بتحديث أبى سعيد الخدرىؓ وإخباره ، فيثبت بذلك السماع فى كلّ رواية عن أبى سعيدؓ على مذهب البخارى ، وهذا من العجيب أن مسلمًا ينفى سماعه منه وقد أخرج بنفسه الإسناد المصرّح بتحديثه إيّاه ، والله الموفّق.

والثالث ما أخرجاه – البخارى فى صفة الجنة (ص۹۷۰) ومسلم أيضًا فيه (ص۳۷۸)– من طريق أبى حازم عن سهل بن سعدؓ عن النبى ﷺ قال: إن أهل الجنّة ليتراؤون الغرف فى الجنّة كما تراءون الكوكب فى السماء ، قال أبو حازم: فحدّثت النعمان بن أبى عيّاش فقال: أشهد لسمعت أبا سعيدؓ يحدّث ، ويزيد فيه: كما تراءون الكوكب الغارب فى الأفق الشرقى والغربى ، ولفظ مسلم: فقال سمعت أبا سعيد ولم يذكر أشهد ، وهذا الحديث من قبيل الحديث السابق حيث أخرجه مسلم مصرّحًا بالسماع ونفاه فى المقدّمة.

وسيأتى حديث رابع فى الإيمان (ص۱۱۵) وليس فيه تصريح السماع.

قوله (ص۲۴س۵): وأسند عطاء بن يزيد الليثى عن تميم الدارىؓ عن النبى ﷺ حديثًا : وهو حديث: الدّين النصيحة ، أخرجه مسلم فى الإيمان (ص۵۴) ، وقد صرّح

عطاء بن يزيد بسماعه عن تميم الداريؓ عند ابن خزيمة ، فإنه رواه من حديث جرير عن سهيل أن أباه حدّث بحديث: إن الله يرضى لكم ثلاثًا ، الحديث ، فقال عطاء بن يزيد: سمعت تميمًا الداريؓ يقول ، فذكر الحديث: الدين النصيحة (ف ١/١٢٧١) ، قلت: وقع تصريح سماعه من تميمؓ عند الطبراني فى الكبير (٢/۴٢) ومحمد بن نصر فى تعظيم قدر الصلوة (٢/٦٨۴)۔

قوله (ص٢۴س٦): أسند سليمان بن يسار عن نافع : قلت: أخرجه مسلم فى البيوع (٢/١٣) فى المحاقلة من طريق يعلى بن حكيم قال سمعت سليمان بن يسار يحدّث عن رافع بن خديجؓ قال كنا نحاقل بالأرض ، الحديث۔

قوله (ص٢۴س٧): لم يحفظ عنهم سماع : قلت: هذا فيه نظر ، فقد ثبت السماع لكثيرين كما بيّناه مفصّلاً۔

قوله (ص٢۴س١٠): خلفًا: مسكون اللام أى ساقطًا۔

والله المستعان وعليه التكلان

والحمد لله وحده وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه وسلّم

جزء

الإسراء والمعراج

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم ، أما بعد:

فهذا جزء لطيف مما يتعلّق بالإسراء والمعراج ، وهما من أعظم المنح الربّانيّة على نبيّه محمد ﷺ ، أظهر فيه شرفه على جميع الكون.

والإسراء هوالسير ليلاً.

قال الزمخشری (٢/٣٥٠): سرٰی وأسرٰی لغتان ، وقال الأزهری (١٣/٥٢): روی أبوعبيد عن أصحابه: سريت بالليل وأسريت ، وقال أبو إسحاق (الزجاج): يقال أسريت وسريت إذا سرت ليلاً ، وكذا قال الجوهری ، ولفظه: سری يسری – بالكسر – سُرىً –بالضمّ– و سری –بالفتح– وأسری أی سار ليلاً ، وبالألف لغة الحجاز ، وجاء القران بهما ، وإنما قال ﴿أسری بعبده ليلاً﴾ وإن كان السرٰی لَا يكون إلّا بالليل تاكيداً ، كقولهم سرت أمس نهارًا والبارحة ليلاً ، انتهی مختصراً بلفظ المختار.

وقال الزمخشری: أراد بقوله ليلاً بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء ، وأنه أسری به فی بعض الليل من مكة إلی الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكيرفيه قد دلّ علی معنی البعضية ، ويشهد لذلك قراء ة عبد الله رضي الله عنه وحذيفة رضي الله عنه ’من الليل‘ أی بعض الليل ، وقال الناصر بن المنير: الغرض من ذكر الليل وإن كان الإسراء يفيده تصوير السير بصورته فی ذهن السامع ، وكان الإسراء لما دلّ علی أمرين أحدهما السير والآخر كونه ليلاً ، أريد إفراد أحدهما بالذكر تثبيتًا فی نفس المخاطب وتنبيهًا علی أنه مقصود بالذكر.

وقال البيضاوی تبعًا لأبی عبيدة: سرٰی وأسرٰی بمعنًی ، وهو سير الليل أو أكثره ، والهمزة ليست للتعدية ، وقيل: للتعدية وذهب إليه ابن عطية ، وقيل: الإسراء ليس من لفظ ’سری يسری‘ وإنما هو من السراة وهی أرض واسعة ، و أصله من الواو ، فقوله

﴿أسرىٰ بعبده﴾ أى ذهب به فى سراة من الأرض ، وسراة كل شيء أعلاه ، هكذا حكاه الراغب.

والمعراج مفعال من العروج ، وهو الصعود فى جهة العلوّ.

وهذا البحث مشتمل على فصول.

الفصل الأول فى وقت المعراج

وقد اختلف السلف فى وقت المعراج:

فقيل: كان قبل المبعث ، وهو شاذ إلّا أن يحمل على أنه وقع حينئذ فى المنام ، وهو الذى وقع فى حديث شريک بن أبى نمر عن أنس ؓ عند البخارى ، وأنكره الخطابى وابن حزم وعبد الحق والقاضى عياض والنووى ، قال النووى: وهو غلط ، ولكنه لم ينفرد كما زعموا ، بل تابعه كثير بن خنيس عند سعيد بن يحي بن سعيد الأموى فى المغازى ، وذهب الأكثر إلى أنه كان بعد المبعث ، وقد حكى الإجماع عليه القاضى عياض فى الشفاء (٢/٢٨١) ، وقال الحافظ (٣٨٩/١): لاخلاف فيه ، وذكر البكرى فى الروضة الزهراء اتفقوا عليه.

ثمّ اختلفوا:

فقيل قبل الهجرة بسنة ، قاله ابن سعد (ص٢١٤) وغيره وبه جزم النووى ، وكذا قال ابن الجوزى فى الموضوعات (٤١٣/١) ، ومشى عليه فى صفة الصفوة (٣٩/١) قال: فلمّا أتت عليه إحدى وخمسون سنة وتسعة أشهر أسرى به ، وذكر فى الوفاء (٢١٩/١) أقوالاً ، وبالغ ابن حزم فنقل الإجماع فيه و هو مردود ، فإن فى ذلک اختلافًا كثيرًا يزيد على عشرة أقوال.

منها ما حكاه ابن الجوزی فی الوفاء (۱/۲۱۹) وحكاه ابن سعد (۱/۲۱۳) عن الواقدی عن ابن أبی سبرة وغيره أنه كان قبلها بثمانية أشهر۔

وقيل: بستّة أشهر ، وحكی هذا الثانی الربيع بن سالم ، وحكی ابن حزم مقتضی الذی قبله لأنه قال: كان فی رجب سنة اثنتی عشرة من النبوة۔

وقيل: بأحد عشر شهرًا ، جزم به إبراهيم الحربی حيث قال: كان فی ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة ، ورجّحه ابن المنير فی شرح السيرة لابن عبد البر۔

وقيل: قبل الهجرة بسنة وشهرين ، حكاه ابن عبد البر۔

وقيل: قبلها بسنة وثلثة أشهر ، حكاه ابن فارس۔

وقيل: بسنة وخمسة أشهر ، قاله السدّی ، وأخرجه من طريقه الطبری والبيهقی ، فعلی هذا كان فی شوّال أو فی رمضان علی إلغاء الكسرين منه ومن ربيع الأوّل ، وبه جزم الواقدی ، وعلی ظاهره ينطبق ما ذكره ابن قتيبة وحكاه ابن عبد البر أنه كان قبلها بثمانية عشر شهراً ، وعند ابن سعد (۱/۲۱۳) عن ابن أبی سبرة أنه كان فی رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً ، وقيل: كان فی رجب ، حكاه ابن عبد البرّ وجزم به النووی فی الروضة۔

وقيل: قبل الهجرة بثلاث سنين ، حكاه ابن الأثير۔

وحكی عياض وتبعه القرطبی والنووی (ص ۹۱) عن الزهری أنه كان قبل الهجرة بخمس سنين ، ولفظ النووی: قال الزهری: كان ذلک بعد مبعثه صلی الله علیه وسلم بخمس سنين۔ وقال ابن حبان فی صحيحه (۱/۲۴۵) أن الإسراء كان بعد نزول الوحی بسبع سنين ، ورجّحه عياض ومن تبعه ، واحتجّ بأنه لَا خلاف أن خديجة رض صلّت معه بعد فرض الصلوة ، ولَا خلاف أنها توفّيت قبل الهجرة إما بثلاث أو بنحوها و إما بخمس ، ولَا خلاف أن فرض الصلوة كان ليلة الإسراء۔ قال الحافظ (۷/۱۵۵): فی جميع ما نفاه من الخلاف نظر ، أما أولاً فإن العسكری حكی أنها ماتت قبل الهجرة بسبع سنين ، وقيل: بأربع ، وعن

ابن الأعرابی: أنها ماتت عام الهجرة ، وأما ثانيًا فإن فرض الصلوة اختلف فيه ، فقيل: كان من أول البعثة وكان ركعتين بالغداة وركعتين بالعشیّ ، وإنما الذی فرض ليلة الإسراء الصلوات الخمس ، وأما ثالثًا فلأنه أخرج البخاری فی ترجمة خديجةؓ أن عائشةؓ جزمت بأن خديجةؓ ماتت قبل أن تفرض الصلوة ، فالمعتمد أن مراد من قال 'بعد أن فرضت الصلوة' ما فرض قبل الصلوات الخمس إن ثبت ذلک ، ومراد عائشةؓ بقولها 'ماتت قبل أن تفرض الصلوة' أی الخمس ، فيجمع بين القولين بذلک ، ويلزم منه أنها ماتت قبل الإسراء ، وأما رابعاً ففی سنة موت خديجةؓ اختلاف آخر ، فحكی العسكری عن الزهری أنها ماتت بسبع مضين من البعثة ، وظاهره أن ذلک قبل الهجرة بستّ سنين ، فرّعه العسكری علی قول من قال أن المدّة بين البعثة والهجرة كانت عشرًا ، انتهی ، قلت: وإنما يصحّ هذا التفريع علی أن المدّة بين الهجرة والبعثة كانت ثلاثة عشرعامًا۔

وتحصل من الأقوال السابقة الِاختلاف فی شهره أ هو ربيع الأول أو ربيع الآخر أو رجب أو رمضان أو شوّال ؟

قال العلامة السيد محمود الآلوسی البغدادی فی تفسيره (۱۵/۶): وكذا اختلف فی شهره وليلته ، فقال النووی فی الفتاوی: كان فی شهر ربيع الأول ، وذكر ابن كثير (۳/۱۰۹) أنه مقتضی قول الزهری وعروة ، وفيه أثر منقطع عند ابن أبی شيبة عن جابرؓ و ابن عباسؓ ۔

قال النووی فی شرح مسلم تبعًا للقاضی عياض: أنه فی شهر ربيع الآخر ، وتقدم أن الحربی رجّحه ۔

وجزم فی الروضة بأنه فی رجب ، وحكی ابن كثير (۳/۱۰۹) أن الحافظ عبد الغنی اختاره وأورد حديثًا لَا يصحّ سنده: الإسراء كان ليلة السابع والعشرين من رجب ۔

وقال الواقدی عن ابن أبی سبرة: فی شهر رمضان ۔

وقال الماوردی: فی شوّال (كذا فی شرح الشفاء للقاری ۲/۲۸۲) ۔

قال ابن كثير (۱۰۹/۳): وعلى قول السدّى يكون الإسراء فى شهر ذى القعدة ، وكان على ما قيل فى الليلة السابعة والعشرين من شهر رجب وكانت ليلة السبت كما نقله ابن الملقن ، وكذا نقله ابن الجوزى فى الوفاء (۲۱۸/۱) عن رواية الواقدى.

وقيل كانت أول ليلة الجمعة من رجب لمكان فضلها وفضل الإسراء ، و ردّه ابن كثير بأنه لَا أصل له ، و ردّ أيضا بأن جبرئيل عليه السلام صلّى بالنبى ﷺ أول يوم بعد الإسراء الظهر ، ولوكان يوم الجمعة لم يكن فرضها الظهر ، قاله محمد بن عمر السفيرى ، وفيه أن العمرى ذكر فى شرح ذات الشفاء أن الجمعة والجنازة وجبتا بعد الصلوات الخمس ، وفى شرح المنهاج للعلامة ابن حجر أن صلوة الجمعة فرضت بمكة ولم تقم بها لفقد العدد ، أو لأن شعارها الاِظهار ، وكان ﷺ بها مستخفيًا ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارةؓ بقرية على ميل من المدينة ، ونقل الدميرى عن ابن الأثير أنه قال: الصحيح عندى أنها كانت ليلة الاِثنين ، واختاره ابن المنير ، وفى البحر: قيل أن الإسراء كان فى سبعة عشر من شهر ربيع الأول والرسول ﷺ ابن إحدى وخمسين سنة وتسعة أشهر وثمانية وعشرين يوماً ، وحكى أنها ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر عن الحربى ، انتهى.

فائدة: اختلف فى ليلة الإسراء وليلة القدر أيها أفضل؟

قال الحافظ ابن القيم فى الهدى (۱۱/۱): سئل شيخ الاِسلام ابن تيمية عن رجل قال ليلة الإسراء أفضل من ليلة القدر وقال آخر بل ليلة القدر أفضل ، فأيّهما المصيب؟ فأجاب: الحمد لله ، أما القائل بأن ليلة الإسراء أفضل من ليلة القدر، إن أراد به أن تكون الليلة التى أسرى فيها بالنبى ﷺ ونظائرها من كل عام أفضل لأمّة محمد ﷺ من ليلة القدر بحيث يكون قيامها والدعاء فيها أفضل منه فى ليلة القدر فهذا باطل لم يقله أحد من المسلمين ، وهو معلوم الفساد والخروج عن دين الإسلام ، وهذا إذا كانت ليلة الإسراء تعرف عينها ، فكيف ولم يقم دليل معلوم لَا على شهرها ولَا عشرها ولَا على عينها ، بل

النقول فى ذلك منقطعة مختلفة ليس فيها ما يقطع به ، ولَا شرع للمسلمين تخصيص الليلة التى يظنّ أنها ليلة الإسراء بقيام ولَا غيره ، بخلاف ليلة القدر فإنه قد ثبت فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: من قام ليلة القدر إيماناً واحتسابًا غفرله ما تقدّم من ذنبه ، وفى الصحيحين عنه: تحرّوا ليلة القدر فى العشر الأواخرمن رمضان ، وقد أخبر سبحانه أنها خير من ألف شهر فإنه أنزل فيها القرآن ، و إن أراد أن الليلة المعيّنة التى أسرٰى فيها بالنبى ﷺ وحصل فيها ما لم يحصل له فى غيرها من غير أن يشرع تخصيصها بقيام ولَا عبادة فهذا صحيح ، وليس إذا أعطى الله نبيه ﷺ فضيلة فى مكان أو زمان يجب أن يكون ذلك الزمان والمكان أفضل من جميع الأمكنة والأزمنة۔

هذا إذا قدّر أنه قام دليل على أن إنعام الله تعالى على نبيه ليلة الإسراء كان أعظم من إنعامه عليها بانزال القرآن ليلة القدر وغيرذلك من النعم التى أنعم عليه ، والكلام فى مثل هذا يحتاج إلى علم بحقائق الأمور ومقادير النعم التى لَا تعرف إلّا بوحى ، ولَا يجوز لأحد أن يتكلم فيها بلا علم ، ولَا يعرف عن أحد من المسلمين أنه جعل لليلة الإسراء فضيلة على غيرها لَا سيّما على ليلة القدر ، ولَا كان الصحابة والتابعون لهم باحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور ولَا يذكرونها ، ولهذا لَا يعرف أى ليلة كانت وإن كان الإسراء من أعظم فضائله ﷺ ، ومع هذا فلم يشرع تخصيص ذلك الزمان ولَا ذلك المكان بعبادة شرعية ، بل غار حراء الذى ابتدى فيه بنزول الوحى وكان يتحرّاه قبل النبوة لم يقصد هو ولَا أحد من أصحابه بعد النبوة مدّة مقامه بمكة ، ولَا خصّ اليوم الذى أنزل فيه الوحى بعبادة ولَا غيرها ، ولَا خصّ المكان الذى ابتدى بالوحى ولَا الزمان بشىء ، وقد قال بعض الناس: أن ليلة الإسراء فى حق النبى ﷺ أفضل من ليلة القدر ، وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضل من ليلة الإسراء ، فهذه الليلة فى حق الأمة أفضل لهم ، وليلة الإسراء فى حق النبى ﷺ أفضل له ، انتهى بحذف۔

وهذا الذى حكاه ابن القيم عن البعض ، رأيته فى فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية

(٢٥/٢٨٦) ونصّه: وسئل عن ليلة القدر وليلة الإسراء بالنبى ﷺ أيهما أفضل؟ فأجاب بأن ليلة الإسراء أفضل فى حق النبى ﷺ، وليلة القدر أفضل بالنسبة إلى الأمة، فحظّ النبى ﷺ الذى اختصّ به ليلة المعراج منها أكمل من حظّه من ليلة القدر، وحظّ الأمة من ليلة القدر أكمل من حظّهم من ليلة المعراج وإن كان لهم فيها أعظم حظّ، لكن الفضل والشرف والرتبة العليا إنما حصلت فيها لمن أسرى به ﷺ، وبنحو ذلك أجاب الإمام أبو أمامة ابن النقاش۔

قال القسطلانى فى المواهب (٦/٩): فإن قلت أيهما أفضل: ليلة الإسراء أم ليلة القدر؟ فالجواب كما قاله الشيخ أبوأمامة بن النقاش أن ليلة الإسراء أفضل فى حق النبى ﷺ من ليلة القدر، وليلة القدر أفضل فى حق الأمة لأنها خير لهم من عمل فى ثمانين سنة لمن قبلهم، (وثمانين سنة بإلغاء الكسر، وهوثلاث سنين وثُلث سنة على أن المراد حقيقة العدد وهو ألف شهر، وصدر البيضاوى بأن المراد التكثير، كذافى الزرقانى)

وأما ليلة الإسراء فلم يأت فى أرجحية العمل فيها حديث صحيح ولَا ضعيف، ولذلك لم يعيّنها النبى ﷺ لأصحابه ولَا عيّنها أحد من الصحابة بإسناد صحيح ولَا صحّ إلى الآن ولَا إلى أن تقوم الساعة فيها شيء، ومن قال فيها شيئًا فإنما قال من كيسه لمرجع ظهرله استأنس به، ولهذا تصادمت الأقوال فيها وتباينت ولم يثبت الأمر فيها على شئى، ولو تعلّق بها نفع الأمة ولو ذرةً لبيّنه لهم نبيّهم ﷺ، انتهى۔

وقال العلامة السيّد محمود الآلوسى فى روح المعانى (١٥/٧): وهى على ما نقل السفيرى عن الجمهور أفضل الليالى حتى ليلة القدر مطلقًا، وقيل: هى أفضل بالنسبة إلى النبى ﷺ، وليلة القدر أفضل بالنسبة الى أمته عليه الصلوة والسلام، و ردّ بأن ما كان أفضل بالنسبة إلى النبى ﷺ فهوأفضل بالنسبة إلى أمته عليه الصلوة والسلام فهى أفضل مطلقاً، نعم لم يشرع التعبّد فيها، والتعبّد فى ليلة القدر مشروع إلى يوم القيامة، انتهى۔

قلت: فى هذا الردّ نظر، فإنه لَا يلزم أن ما كان أفضل فى حق النبى ﷺ يكون أفضل

فى حق أمته ، فكم من الأفعال فعله النبى ﷺ لبيان الجواز وإن كان غيره أفضل ، و قد صام شعبان وذكر فضل صوم المحرّم ، واعتمر فى ذى القعدة وذكر عمرة فى رمضان تعدل حجّة معى۔

الفصل الثانى

فى أن الإسراء والمعراج هل كانا منامًا أو يقظة؟

قد اختلفوا فى الإسراء والمعراج بحسب اختلاف الأخبار الواردة هل كانا فى ليلة أو أكثر؟ وهل كانا مناماً أو يقظةً ؟ والأقوال فى ذلک تبلغ إلى عشرة أو أكثر۔

فالقول الأول أن الإسراء والمعراج وقعا فى ليلة واحدة فى اليقظة بجسد النبى ﷺ وروحه بعد المبعث ، وإلى هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثين والفقهاء والمتكلّمين ، وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة ، ولَا ينبغى العدول عن ذلک إذ ليس فى العقل ما يحيله حتى يحتاج إلى تأويل ، قاله الحافظ (١٥٠/٧) بلفظه والقاضى عياض والنووى (١/٩١) بمعناه ، وسنتكلّم إنشاء الله على ما أوردوا على هذا القول۔

والقول الثانى أنهما كانا فى المنام ، واتفقوا على أن رؤيا الأنبياء حقّ و وحى ، (كذا فى شرح الشفاء ٢/٢٦٥) وحكاه ابن إسحق وغيره عن عائشةؓ ومعاويةؓ والحسن البصرى ، قال أبوحيان فى البحر المحيط كما حكاه فى روح المعانى (١٥/٧): لعله لَا يصحّ عنهما يعنى عائشةؓ ومعاويةؓ ، قلت: قال ابن إسحق حدثنى بعض آل أبى بكرؓ عن عائشة أم المومنينؓ أنها كانت تقول: ما فقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله أسرى بروحه ، قال: وحدثنى يعقوب بن عتبة أن معاوية كان إذا سئل عن مسرى رسول الله ﷺ قال: كانت رؤيا من الله صادقة ، قال ابن اسحق: فلم ينكر ذلک من قولهما لقول الحسن أن هذه الآية

نزلت فى ذلک ﴿وماجعلنا الرؤيا التى أريناک إلّا فتنة للناس﴾ ، وكذا قال إبراهيم عليه السلام ﴿يا بنىّ إنّى أرى فى المنام أنى أذبحک﴾ ، وفى الحديث: تنام عينى وقلبى يقظان، قال ابن إسحق: فالله أعلم أى ذلک كان قد جاء ه وعاين فيه ما عاين من أمر الله تعالى على أى حاله كان نائمًا أو يقظاناً ، كلّ ذلک حق وصدق۔

قال الحافظ ابن كثير (۱۱۴/۳) فى تاريخه: قد توقف ابن إسحق فى ذلک وجوّز كلاً من الأمرين من حيث الجملة ، ولكن الذى لَا يشکّ فيه ولَا يتمارى أنه كان يقظانًا لَا محالة ، وليس مقتضى كلام عائشةؓ أن جسده ﷺ ما فقد وإنما كان الإسراء بروحه أن يكونا مناماً كما فهمه ابن إسحق ، بل قد يكون وقع الإسراء بروحه حقيقة وهويقظان لَا نائم ، وركب البراق وجاء بيت المقدس وصعد السمٰوات وعاين ما عاين حقيقةً ويقظةً لَا منامًا ، لعلّ هذا مراد عائشة أم المومنينؓ ومراد من تابعها على ذلک لَا مافهمه ابن إسحق من أنهم أرادوا بذلک المنام ، انتهى ، وهذا الذى قاله ابن كثير وادّعى الفرق بين الإسراء ومناماً والإسراء بروحه قد قاله الحافظ ابن القيم فى الهدى النبوى (۳۰۴/۱) وأطال فى ذلک۔

قال ابن القيم: وقد نقل ابن إسحق عن عائشةؓ ومعاويةؓ أنهما قالَا: إنما كان الإسراء بروحه ولم يفقد جسده ، ونقل عن الحسن البصرى نحوذلک ، قال: ولكن ينبغى أن يعلم الفرق بين أن يقال كان الإسراء مناماً وبين أن يقال كان بروحه دون جسده ، وبينهما فرق عظيم ، وعائشةؓ ومعاويةؓ لم يقولَا كانا مناما ، (قلت: تقدم لفظ معاوية كانت رؤيا من الله صادقة ، وذكر الحسن أن قوله تعالى ﴿وماجعلنا الرؤيا التى أريناک﴾ نزلت فى ذلک ، فهذا ظاهر بل صريح أنهما أرادا المنام) ، وإنما قالَا أسرى بروحه ولم يفقد جسده ، وفرّق بين الأمرين ، فإن ما يراه النائم قد يكون أمثالاً مضروبة للمعلوم فى الصورالمحسوسة ، فيرى كأنه قد عرج به إلى السماء أو ذهب به إلى مكة وأقطار الأرض وروحه لم تصعد ولم تذهب ، وإنما ملک الرؤيا ضرب له المثال۔

والذين قالوا عرج برسول الله ﷺ فيهم طائفتان: طائفة قالت عرج بروحه وبدنه ، وطائفة قالت عرج بروحه ولم يفقد بدنه ، وهؤلاء لم يريدوا أن المعراج كان منامًا ، وإنما أرادوا أن الروح ذاتها أسرى بها وعرج بها حقيقة وباشرت من جنس ما تباشر بعد المفارقة ، وكان حالها فى ذلک كحالها بعد المفارقة فى صعودها السمٰوات سماءً سماءً حتى ينتهى بها إلى السماء السابعة فتقف بين يدى الله فيأمر فيها بما يشاء ثم تنزل إلى الأرض ، فالذى كان لرسول الله ﷺ ليلة الإسراء أكمل مما يحصل للروح عند المفارقة، ومعلوم أن هذا أمر فوق ما يراه النائم ، لكن لمّا كان رسول الله ﷺ فى مقام خرق العوائد حتى شقّ بطنه وهو حىّ لَا يتألم بذلک ، عرج بذات روحه المقدسة حقيقة من غير إماتة ، ومن سواه لَا ينال بذات روحه الصعود إلى السماء إلّا بعدالموت والمفارقة ، فالأنبياء إنما استقرّت أرواحهم هناک بعد مفارقة الأبدان ، و روح رسول الله ﷺ صعدت إلى هناک فى حال الحياة ثم عادت ، وبعد وفاته استقرّت فى الرفيق الأعلى مع أرواح الأنبياء ، و مع هذا فلها إشراف على البدن وإشراق وتعلّق به بحيث يرد السلام على من سلّم عليه ، وبهذا التعلق رأى موسى عليه السلام قائمًا يصلّى فى قبره ، ورآه فى السماء السادسة ، ومعلوم أنه لم يعرج بموسى من قبره ثم ردّ إليه ، وإنما ذلک مقام روحه واستقرارها وقبره مقام بدنه واستقراره إلى يوم معاد الأرواح إلى أجسادها ، فرآه يصلّى فى قبره ورآه يصلّى فى السماء السادسة كما أنه ﷺ فى أرفع مكان فى الرفيق الأعلى مستقرّا هناک وبدنه فى ضريحه غير مفقود ، و إذا سلّم عليه المسلّم ردّ الله عليه روحه حتى يردّ عليه السلام ولم يفارق الملأ الأعلى ، ومن كشف ادراكه وغلظت طباعه عن إدراک هذا فلينظر إلى الشمس فى علوّمحلّها وتعلّقها وتأثيرها فى الأرض وحياة النبات بها والحيوان ، هذا وشأن الروح فوق هذا ،فلها شأن وللأبدان شأن ، وهذه النار تكون فى محلّها وحرارتها تؤثر فى الجسم البعيد عنها مع أن الاِرتباط والتعلّق الذى بين الروح والبدن أقوى وأكمل من ذلک وأتم ، فشأن الروح أعلى من ذلک وألطف ـ

فقل للعيون الرمد إياک أن ترى   سنا الشمس فاستغشى ظلام اللياليا

انتهى۔

قال الحافظ (۸/۴۶۸): وظاهر الأخبار الواردة فى الإسراء تأبى الحمل على ذلک ، بل أسرى بجسده وروحه وعرج بهما حقيقة فى اليقظة لَا منامًا ولَا استغراقًا ، انتهى ، وقال ابن تيمية فى فتاويه (۲۴/۱۷۳): نقل عن معاويةؓ فى أمر المعراج أنه قال: إنما كان بروحه ، والناس على خلاف معاويةؓ ، انتهى۔

قلت: وهذا الذى قرّره ابن القيم وابن كثير يقتضى أن يكون ههنا قول ثالث وهو الإسراء والمعراج بروحه ﷺ من غير أن يكون هناک منام ، ولَا يخفى أن ذلک لَا ينفى قول الإسراء المنامى ، وقد حكاه غير واحد عمّن قدّمت أسمائهم ، والعبارة التى ذكرها ابن كثير عن معاويةؓ ظاهرة فى ذلک ، وهو الذى يظهر من كلام الحسن البصرى ، وذكر الحافظ ابن حجر (۷/۱۵۰) عن أبى ميسرة التابعى (قلت: هكذا فى شرح المواهب ۶/۵ عن الفتح ، وما وقع فى نسخة الفتح ۷/ ۱۵۰ عن ابن ميسرة فهو خطأ من الكاتب ،فإن اسمه عمرو بن شرحبيل يكنى أبا ميسرة) أنه قال: إن ذلک كان فى المنام فالقول به ثابت إذن۔

وقد استدل القائلون به بوجوه:

الأول قوله تعالى ﴿وما جعلنا الرؤيا التى أريناک إلاّ فتنة للناس﴾ لأن الرؤيا مصدر الحلمية ، وأما البصرية فالرؤية بالتاء ، وقد أنكر ابن مالک والحريرى وغيرهما كما أفاده البدر الزركشى ورود الرؤيا للبصرية ، ولحنوا المتنبى فى قوله ع

ورؤياک أحلى فى العيون من الغمض

وأجيب عن استدلَالهم بالآية بخمسة أجوبة ،

الأول أنه إنما قال الرؤيا لوقوع ذلک المرئى فى الليل وسرعة تقتضيه حتى كأنه منام ، ولَا يخفى ضعفه۔

والثانى أن الرؤيا بالألف والرؤية بالتاء واحده ، كقربى وقربة ، هكذا حكاه ابن دحية

عن أهل اللغة ، و أورد له السهيلى شواهد ، ويشهد له قول ابن عباسؓ وهو من أئمة أهل اللسان فى تفسير الآية كما عند البخارى: هى رويا عين أريها رسول الله ﷺ ليلة أسرى به، وزاد سفيان عنه وسعيد بن منصور: وليس رؤيا منام ، وهذا مما يستدل به على إطلاق الرؤيا على ما يرى بالعين فى اليقظة كما تطلق على رؤيا المنام ، وهو مما يرد على من خطّأ المتنبى ، ولَا عبرة بإنكار ذلك إذ من حفظ حجّة ، خصوصا ابن عباسؓ من أئمة اللسان .

والثالث أنه عبّره بالرؤيا على التشبيه لما فيها من العجائب ، وقال فى فيض البارى (۴/۸۱): واعلم أنه لَا لفظ فى لغة العرب لمشاهدة أشياء الغيب فى عالم الشهادة يقظة ، فاستعاروا لها لفظ الرؤيا لكونه أقرب ، ورأيت فى التوراة كثيرا إطلاق هذا اللفظ فى مشاهدات الأنبياء عليهم السلام فى اليقظة ، حيث يكون أن حزقيل عليه السلام مرّ بنهر مرّة ورأى رؤيا مع أن رؤياه تلك لم تكن إلّا فى اليقظة ، فتنبّهت من ههنا على أن الرؤيا تطلق على مشاهدات الأنبياء عليهم السلام فى اليقظة أيضا ، وقد أشار إليه الحافظ فى الفتح أيضا ، وهذا على نحو الكشف عند الصوفية ، فإن الكشف هو الوضوح لغة لكن عندهم هو رؤية الأمور الغائبة بالباصرة يقظة ، وليس لها لفظ فى اللغة أيضا فاستعاروا لها لفظ الكشف۔

والرابع عبّره بهذه اللفظة على سبيل المشاكلة لأنهم سمّوها رويا (كذا فى الروح ۱۵/۹۸) ، وهذه التسمية جار على زعمهم كتسمية الأصنام آلهة ، فقد روى أن بعضهم قال له ﷺ لمّا قصّ عليهم الإسراء: لعلّه شئى رأيته فى منامك۔

والخامس أنه اختلف المفسرون فى هذه الآية ، فقيل: أن ﴿الرؤيا التى أريناك﴾ ليلة المعراج ، قال البيضاوى: وتعلّق به من قال كان فى المنام ، ومن قال كان فى اليقظة ففسّر الرؤيا بالرؤية ، وقيل: رؤيا عام الحديبية حين رأى أنه دخل المسجد الحرام فسافر قاصدا مكة فصدّه المشركون وافتتن بذلك ناس ، وقيل رؤيا وقعة بدر ، وسأل الشيخ جمال الدين ابن النقيب الحنفى المتوفى ۶۹۸ھ شيخه أبا العباس القرطبى المالكى

المولود ۵۷۸ھ و المتوفى ۶۵۶ھ فقال: الصحيح أنها رؤية عين أراه جبرئيل مصارع القوم ببدر ، فأرى النبي ﷺ الناس مصارعهم التي أراه جبرئيل ، فتسامعت به قريش فاستخروا منه ، انتهى۔

ولكن المشهور أن ذلك رؤيا عين ليلة الإسراء كما فسّره به ابن عباسؓ وهو ترجمان القرآن فالاعتماد على تفسيره ، قال الحافظ: وماروى ابن مردويه عن ابن عباسؓ أن المراد رؤية الحديبية وعن الحسن بن عليؓ مرفوعا: أني رأيت كأن بني أمية يتعاورون منبري هذا، فقيل دنيا تنالهم ونزلت الآية ، فكلاهما ضعيف ، انتهى ، على أنه سيأتي الجمع بين القولين – أعني الإسراء يقظة والإسراء مناما– ۔

والدليل الثاني حديث شريك بن أبي نمر عن أنسؓ ، فإنه وقع فيه أن النبي ﷺ كان نائما في المسجد الحرام وذلك قبل أن يوحى إليه ، فأتاه ثلثة نفر فذكر قصة المعراج ، وفي آخره: فاستيقظ وهو في المسجد الحرام۔

وأجابوا عن ذلك بثلاثة بل بأربعة أجوبة:

الأول أن النوم في المسجد الحرام في أول أمره لَا يقتضي أن يكون نائمًا بعد ذلك أيضا ، و ردّ ذلك بأنه قد قال في آخرالحديث 'فاستيقظ' ، وهو يدلّ على أن ذلك في حال المنام ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ قد نام بعد رجوعه من الإسراء ، والله أعلم ، ويحتمل أن يكون عن هيئة النائم من الاِضطجاع ، ويقويه قوله في رواية عبد بن حميد عن همام: بينما أنا نائم ، وربما قال: مضطجع (كذافي الشفاء ۲۸۰/۲)۔

والثاني أنه إسراء آخر في حال المنام فقد قال فيه شريك: وذلك قبل أن يوحى إليه ، والذي عليه الأكثر أن الإسراء كان بعد المبعث كما تقدم۔

والثالث أن حديث شريك هذا غير محفوظ ، وفيه ألفاظ انتقده الحفاظ وأنه من غلطات شريك۔

والرابع أن الاِستيقاظ محمول على الاِنتقال من حال إلى حال آخر ، فعبّر عن الصحو

عن الحالة الإستغراقية بالإستيقاظ ، قال ابن كثير (٣/١١٤): وهذا الحمل أحسن من التغليط ، انتهى، وسيأتى هذا الحمل عن ابن المنير ، وذكره القاضى عياض أيضا فى الشفاء (٢/٢٧٨ شرح).

والخامس استيقظت بمعنى أصبحت.

والدليل الثالث حديث أنس بن مالكؓ عن مالك بن صعصعةؓ قال قال رسول الله ﷺ بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان فذكر قصة المعراج ، أخرجه البخارى ومسلم ، وأجاب ابن المنير فى المقتفى بأنه ليس بصريح بأن النوم استمرّ بل كان مجئى الملك إليه ﷺ وهو واسن ، وبأقل من ذلك يستيقظ النائم المستغرق لَا سيّما الوسن ، واحتجّوا على أنه استمرّ بأن المنام مصرّح به وبما ورد فى بعض الطرق أى قوله فاستيقظت وأنا بالمسجد الحرام ، و ردّ عليهم بأن المراد الإفاقة البشرية من الغمرة الملكية (كذا فى نسيم الرياض ٢/٢٦٦).

والدليل الرابع قول عائشةؓ ما فقد جسد رسول الله ﷺ ولكن الله أسرى بروحه ، أخرجه ابن إسحق حدثنى بعض آل أبى بكرؓ أن عائشةؓ كانت تقول فذكر.

وأجابوا عنه بثلاثة أجوبة:

الأول أنه ليس بالثابت كما قاله القاضى عياض فى الشفاء (٢٨٣/١) لأن فى سنده انقطاعًا و راويه مجهول ، وقال ابن دحية فى التنوير أنه حديث موضوع عليها ، وقال فى معراجه الصغير قال إمام الشافعية أبوالعباس بن سريج: هذا حديث لَا يصحّ وإنما وضع ردًّا للحديث الصحيح.

والجواب الثانى أن عائشةؓ لم تحدّث به عن مشاهدة ، لأنها لم تكن إذ ذاك زوجًا ولَا فى سنّ من يضبط ، لأنها سنة الهجرة كانت بنت ثمان سنين ، أولم تكن ولدت بعدُ على الخلاف فى الإسراء متى كان ، فعلٰى أنه كان بعد المبعث بعام لم تكن ولدت ، وعلى أنه قبل الهجرة بعام تكون ابنة سبع ، وعلى أنه قبلها تكون أصغر من سبع ، قال القاضى عياض

(۲/۲۸۳): وإذا لم يشاهد ذلك عائشةؓ دلّ على أنها حدّثت بذلك عن غيرها ، فلم يرجّح خبرها على خبرغيرها۔

والجواب الثالث قال التفتازانی: أی ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه ، وكان المعراج للجسد والروح جميعًا ، انتهی ، وهومع حسنه خلاف المتبادر ، ولوسلّم تعدد الإسراء لهان الأمر كما سيأتی ، وعقدالقاضی فی الشفاء (۲/۲۷۶) فصلاً فی إبطال حجج من قال أنها نوم ، فذكر نحو ما تقدّم۔

والقول الثالث من الأقوال قال فی روح المعانی (۱۵/۷): حكی المازری فی شرح مسلم بجمع القولين فقال: كان الإسراء بجسده ﷺ فی اليقظة إلی بيت المقدس ، فكانت رؤية عين ، ثم أسری بروحه الشريفة عليه الصلوة والسلام منه إلی ما فوقه ، فكانت رؤيا قلب ، ولذا شنع الكفارعليه ﷺ قوله 'أتيت بيت المقدس فی ليلتی هذه' ولم يشنعوا عليه قوله فيما سوی ذلك ولم يتعجبوا منه ، لأن الرؤيا ليست محل التعجب ، وليس معنی الإسراء بالروح كالاِنسلاخ الذی ذهب إليه الصوفية والحكماء ، فإنه وإن كان خارقا للعادة ومحلاًّ للتعجب أيضا إلّا أنه أمر لَا تعرفه العرب ، ولم يذهب إليه أحد من السلف ، انتهی ، كذا نقله الأبّی (۱/۳۰۵) من المازری ، وكلامه فی الاِكمال كالصريح أنه أراد بالروح المنام۔

قلت: هذا الاِنسلاخ الذی نفاه قد أثبته ابن القيم ، و وجّه به كلام عائشةؓ كما تقدم ، واحتجّ هؤلَاء بقوله تعالی ﴿سبحٰن الذی أسری بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصی﴾ ، فجعل المسجد الأقصی غاية الإسراء ، والذی وقع التعجب به من الكفار تعجب استحالة ، ومن المؤمنين تعجب تعظيم بعظيم القدرة والتمدح بتشريف النبی ﷺ وإظهار الكرامة له بالإسراء ، ولوكان الإسراء بجسده إلی مكان زائد عن المسجد الأقصی لذكره فيكون أبلغ فی المدح ، فلما لم يقع ذكر المعراج فی هذا الموضع مع كون شأنه أعجب وأمره أغرب بكثير من الإسراء دلّ على أنه كان مناما ، وأما

الإسراء فلو كان منامًا لما كذّبوه ولَا استنكروه لجواز وقوع مثل ذلک فی المنام لآحاد من الناس۔

وأجيب كما قال ابن المنير: بأن حكمة التخصيص بالمسجد الأقصى سوال قريش له على سبيل الاِمتحان على ما شاهدوه وعرفوه من صفة بيت المقدس ، وقد علم أنه لم يسافر إليه فيجيبهم بما عاين ويوافق ما يعلمونه فتقوم الحجّة عليهم ، وكذلک وقع ، ولهذا لم يسألوه عما رآى فی السماء ولَا عهد لهم بذلک ، وفی الشامی: قد أجاب الأئمة عن ذلک بأنه استدرجهم إلى الإيمان بذكر الإسراء ، فلمّا ظهرت أمارات صدقه ووضحت له براهين رسالته واستأنسوا بتلک الآية أخبرهم بما هو أعظم منها وهو المعراج فحدّثهم وأنزل الله فی سورة النجم (كذا فی الزرقانی۶/۵والشفاء ونسيم الرياض ۲/۲۶۹ وغيره)۔

والقول الرابع أنه إلى العرش بالروح والجسد وإلى ما وراءه بالروح فقط ، وهذه القولة حكاها صاحب روح المعانی (۱۵/۱۰) عن عبد الرحمن الجامی وقال: ولم أقف على مستند له من الآثار ، وكأنه لَاحظ أن العروج فوق العرش بالجسد يستدعی مكانا ، وقد تقرّر عند الحكماء أن ما وراء العرش لَا خلا ولَا ملا ، وبه تنتهی الأمكنة وتنقطع الجهات ، انتهى۔

وهذه الأقوال الأربعة أو الخمسة إن عُدّ ما روى عن عائشةؓ وغيرها معراجًا روحانيًا غير المنام كما ادّعاه ابن القيم وابن كثير على أن الإسراء والمعراج كانا مرّةً واحدةً ، وإن قيل أنهما كانا مرّتين كما ذهب إليه جمع فهٰهنا أقوال أيضا ، ونذكرها على نحو ما سبق:

فالقول الخامس أن الإسراء والمعراج كانا مرتين ، مرّة منامًا ومرّة يقظةً ، وإلى هذا ذهب المهلّب شارح البخاری وحكاه عن طائفة ، وأبو نصر بن القشيری ومن قبلهم أبو سعيد فی شرف المصطفى قال: كان للنبی ﷺ معاريج ، منها ما كان فی اليقظة ومنها ما كان فی المنام ، وحكاه السهيلی عن ابن العربی واختاره وقال: وهذا القول يجمع

الأحاديث (كذا فی الفتح ٧/١٥٠ والبداية ٣/١١٥) واختاره النووی والبغوی، وقال ابن كثير فی تاريخه (٣/١١٣): ومذهب جمهور السلف والخلف أن الإسراء كان ببدنه وروحه كما دلّ على ذلک ظاهر السياقات، ونحن لَا ننكر وقوع منام قبل الإسراء طبق ما وقع بعد ذلک، انتهى، وقال فی تفسيره (٣/٢٣): الأكثرون من العلماء على أنه أسرى ببدنه وروحه يقظةً لَا منامًا، ولَا ينكرون أن يكون رسول الله ﷺ رأى قبل ذلک منامًا، ثم رآه بعد يقظة، لأنه كان عليه السلام لَا يرى رؤيا إلّا جاء ت مثل فلق الصبح، انتهى.

والقول السادس كان الإسراء مرتين فی اليقظة، فالأولى رجع من بيت المقدس فی صبيحته أخبر قريشا بما وقع، والثانية أسرى به إلى بيت المقدس ثم عرج به من ليلته إلى السماء إلى آخر ما وقع، ولم يقع لقريش فی ذلک اعتراض لأن ذلک عندهم من جنس قوله أن الملک يأتيه من السماء فی أسرع من طرفة عين، وكانوا يعتقدون استحالة ذلک مع قيام الحجّة على صدقه بالمعجزات الباهرة، لكنهم عاندوا فی ذلک واستمرّوا على تكذيبه فيه، بخلاف إخباره أنه جاء بيت المقدس فی ليلة واحدة ورجع، فإنهم صرّحوا بتكذيبه فيه وطلبوا عنه نعت بيت المقدس لمعرفتهم به وعلمهم بأنه ماكان رآه قبل ذلک، فأمكنهم استعلام صدقه فی ذلک بخلاف المعراج، ويؤيد وقوع المعراج عقب الإسراء فی ليلة واحدة روايةُ ثابت عن أنسؓ عند مسلم (ص ٩١٠) ففی أوله: أتيت بالبراق فركبته حتى أتيت بيت المقدس، فذكر القصة إلى أن قال: ثم عرج بنا إلى السماء الدنيا (كذا فی الفتح ٧/١٥١)

ـ ينتقل هذا الكلام تحت دلَائل كون الإسراء والمعراج فی ليلة واحدة.

قال البيهقی: وفی هذا السياق دليل على أن المعراج كان ليلة أسرى به عليه الصلوة والسلام من مكة إلى بيت المقدس، قال ابن كثير (٣/٤): وهذا الذی قاله لَا شک فيه ولَا مرية، وفی حديث أبی سعيدؓ عند ابن إسحق: فلمّا فرغت مما كان فی بيت المقدس أتی بالمعراج، فذكر الحديث، وأخرجه ابن جرير الطبری من طريق ابن إسحق، وفی

حدیث أبی سعید عند ابن جریر والبیهقی فی دلَائل النبوة من طریق أبی هارون العبدی عنه فی هذه القصة قال: ثم دخلت أنا وجبریل بیت المقدس ، فصلی کلّ واحد منا رکعتین ، ثم أتیت بالمعراج (کذا فی ابن کثیر ۱۱/۳) ، قال الحافظ (۱۵۱/۷): و وقع فی أول حدیث مالک بن صعصعةؓ أن النبی ﷺ حدّثهم عن لیلة أسری به ، فذکر الحدیث ، فهو وإن لم یذکر فیه الإسراء إلی بیت المقدس فقد أشار إلیه وصرّح به فی روایة فهوالمعتمد ، قال الحافظ (۱۵۱/۷): وقال بعض المتأخرین (قلت: وسبقه ابن سعد) کانت قصة الإسراء فی لیلة والمعراج فی لیلة متمسکًا بما ورد فی حدیث أنسؓ من روایة شریک من ترک ذکر الإسراء ، وکذا فی ظاهرحدیث مالک بن صعصعةؓ ، وقد ورد ذکرالإسراء مفردًا عن المعراج فی حدیث شدّاد بن أوسؓ ، أخرجه البزار والطبرانی وصحّحه البیهقی فی الدلَائل وقال: قلنا یا رسول الله! کیف أسری بک؟ قال: صلّیت صلوة العتمة بمکة فأتانی جبریل بدابّة ، فذکر الحدیث فی مجیئه بیت المقدس وما وقع له فیه ، قال: ثم انصرف بی فمررنا بعیر قریش بما کان کذا وکذا فذکره ، قال: ثم أتیت أصحابی قبل الصبح بمکة ، قال الحافظ: ولکن ذلک لَا یستلزم التعدّد بل هو محمول علی أن بعض الرواة ذکرما لم یذکره الآخر۔

وقال ابن دحیة: جنح البخاری إلی أن لیلة الإسراء کانت غیر لیلة المعراج ، لأنه أفرد لکلّ منهما ترجمة ، وقال ابن کثیر (ص۱۱۵/۳): إن البخاری فرّق بین الإسراء وبین المعراج ، فبوّب لکلّ واحد منهما بابًا علاحدة ، قال الحافظ ابن حجر (۱۵۰/۷): لَا دلَالة فی ذلک علی التغایر عنده ، بل کلامه فی أول الصلوة ظاهر فی اتّحادهما ، وذلک أنه ترجم 'باب کیف فرضت الصلوة لیلة الإسراء' والصلوة إنما فرضت فی المعراج ، فدلّ علی اتّحادهما عنده ، وإنما أفرد کلاّ منهما ترجمة لأن کلّا منهما یشتمل علی قصة مفردة وإن کانا وقعا معًا ، انتهی ، وقال ابن کثیر (۱۱۷/۳): وکان بعض الرواة یحذف بعض الخبر للعلم به أو ینساه أو یذکر ما هوالأهمّ عنده أو یبسط تارة فیسوقه کلّه وتارة یحذف عن مخاطبه بما هو الأنفع عنده۔

والقول السابع أن ههنا ثلاث إسراء ات: مرّة من مكة إلى بيت المقدس فقط على البراق، ومرّة من مكة إلى السماء على البراق أيضا، ومرّة من مكة إلى بيت المقدس ثم إلى السمٰوات، هكذا حكاه الحافظ ابن كثير(۱۱۵/۳) عن الإمام أبى شامة، ثمّ تعقّب عليه فقال: إن كان إنما حمله على القول بهذه الثلاث اختلاف الروايات، فقد اختلف لفظ الحديث على أكثر من هذه الثلاث صفات، قال: ومن أراد الوقوف على ذلک فلينظر فيما جمعناه مستقصيًا فى كتابنا التفسير عند قوله تعالى ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً﴾، وإن كان إنما حمله على أن التقسيم انحصر فى ثلاث صفات بالنسبة إلى بيت المقدس وإلى السموات فلا يلزم من الحصر العقلى كذلک فى الخارج إلّا بدليل، انتهى، وقال فى تفسيره (ص ۴۴): إنه فرج بهذا المسلک وقد ظفر بشئى يخلص به من الإشكالات، وهذا بعيد جدًّا، ولم ينقل هذا عن أحد من السلف، ولو تعدّد هذا التعدّد لأخبر النبى ﷺ به أمّته ولنقله الناس على التعدّد والتكرار۔

والقول الثامن ما ذكره ابن كثير أيضًا فقال: منهم من يدّعى تعدّد الإسراء فى اليقظة أيضا، حتى قال بعضهم أنها أربع إسراء ات، وزعم بعضهم أن بعضها كان بالمدينة، قال ابن كثير (۳۴/۳): ومن جعل من الناس كلّ رواية خالفت الأخرى مرّة عليحدة، فأثبت إسراء ات متعدّدة، فقد أبعد وأغرب، وهرب إلى غير مهرب، ولم يتحصل على مطلب، وقال ابن القيم (۳۰۵/۱): وكان الإسراء مرّة واحدة، وقيل: مرّتين مرّة يقظةً ومرّة منامًا، وأرباب هذا القول كأنهم أرادوا أن يجمعوا بين حديث شريک وقوله ’ثم استيقظت‘ وبين سائر الروايات۔

ومنهم من قال: بل كان هذا مرّتين، مرّة قبل الوحى، لقوله فى حديث شريک ’وذلک قبل أن يوحى إليه‘، ومرّة بعد الوحى كما دلّت عليه سائر الأحاديث۔

ومنهم من قال: بل ثلاث إسراء ات، مرّة قبل الوحى ومرّتين بعده۔

وكلّ هذا خبط، وهذه طريقة ضعفاء الظاهرية من أرباب النقل الذين إذا رأوا فى القصّة

لفظة تخالف سياق بعض الروايات جعلوه مرّة أخرى ، فكلّ ما اختلفت عليهم الروايات عدّدوا الوقائع۔

والصواب الذى عليه أئمة النقل أن الإسراء كان مرّة واحدة بمكة بعد البعثة ، ويا عجبًا لهؤلاء الذين زعموا أنه مرارًا ، كيف ساغ لهم أن يظنّوا أنه فى كلّ مرّة تفرض عليه الصلوة خمسين ، ثم يتردّد بين ربّه وبين موسى حتى تصير خمسًا ، ثم يقول: أمضيت فريضتى وخفّفت عن عبادى ، ثم يعيدها فى المرّة الثانية إلى خمسين ثم يحطّها عشرًا عشرًا ، وقد غلط الحفاظ شريكًا فى ألفاظ من حديث الإسراء ، ومسلم أورد المسند منه ثم قال: فقدّم وأخّر وزاد ونقص ولم يسرد الحديث فأجاد رحمه الله ، انتهى۔

وقال الحافظ ابن حجر (۸/۴۲۸): وما أظنّ أحدًا ممّن قال بالتعدّد يلتزم إعادة مثل ذلک يقظةً ، بل يجوز وقوع مثل ذلک منامًا ثم وجوده يقظةً كما فى قصة المبعث ، قال (۱۱/۳۵۳): والذى يتحرّر أن الإسراء الذى وقع بالمدينة ليس فيه ما وقع بمكة۔

والقول التاسع قال القسطلانى فى المواهب (شرح ۶/۷) قال بعض العارفين: إن له ﷺ أربعة وثلاثين مرّة الذى أسرى به ، منها واحد بجسمه ، والباقى بروحه رؤيًا رآها ، انتهى۔

أخبر فيها أنه أسرى به ، والظاهر أن المراد بذلک الإسراء به فى اليقظة ، لأن الأصل فى الأفعال أن تحمل على اليقظة حتى يدلّ دليل على خلافه (مواهب ۶/۷ شرح)۔

وأيضا أن الأحاديث وكذا الآية السابقة سيقت للتمدّح ، ولَا تمدّح أعلى وأفضل من أن يحمل أنه وقع الإسراء فى اليقظة ، وفيها بيان ركوبه ﷺ على البراق ، وهو دابّة بيضاء ، لها بريق ولمعان ، وإنما هذا يكون للبدن لَا للروح ، لأنها تحتاج فى حركتها إلى مركب تركب عليه (كذا فى ابن كثير ۲/۲۳)۔

وأيضا فيه صلوته ﷺ بالأنبياء عليهم الصلوة والسلام ببيت المقدس إماماً لهم ، وظاهره أنه وقع ذلک فى اليقظة ، وهكذا مروره ﷺ على موسى عليه السلام وهو يصلّى

فى قبره ، وهكذا لقاءه للأنبياء المذكورين فى الأحاديث ، فإنها ظاهرة أنه وقع ذلك بالجسد والروح فى اليقظة۔

قال القاضى عياض فى كتاب الشفاء (۲/۲۶۹ شرح): والحقّ الصحيح إن شاء الله أنه إسراء بالجسد والروح فى القصة كلّها ، وعليه تدلّ الآية وصحيح الأخبار والإعتبار ، ولَا يعدل عن الظاهر والحقيقة إلى التأويل إلّا عند الإستحالة ، وليس فى الإسراء بجسده حال يقظته استحالة ، إذ لو كان مناما لقال: 'بروح عبده' ولم يقل: 'بعبده' ، وقوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ ، ولو كان مناما لما كان فيه آية ولَا معجزة ، ولَما استبعده الكفار ولَا كذّبوه فيه ، ولَا ارتدّ به ضعفاء من أسلم وافتتنوا به ، إذ مثل هذا من المنامات لَا ينكر ، بل لم يكن ذلك منهم إلّا وقد علموا أن خبره إنما كان عن جسمه وحال يقظته إلى ما ذكر فى الحديث ، انتهى ، وبنحو ذلك ذكره غيره۔

الفصل الثالث

فى دفع ما أورد على المعراج الجسمانى

وهى وجوه:

الأول أن الحركة الجسمانية البالغة فى السرعة إلى هذا الحدّ غير معقولة۔

والجواب عنه أن حركة النبى ﷺ من مكة إلى فوق الفلك الأعظم لم يكن إلّا نصف القطر ، ونسبة نصف القطر إلى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلثة أمثال وسبع هى نصف حركة الفلك فى يوم بليلته ، وإذا كان الأكثر واقعا فالأول بالإمكان أولى ، هكذا أفاده العلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمّى النيسابورى فى تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، وأطال فى ذلك العلامة السيد محمود الآلوسى فى روح

المعانی (۱۵/۸) فقال: لَا استحالة فی ذلک ، فقد ثبت بالهندسة أن مساحة قطر جرم الأرض ألفان وخمسمائة وخمسة وأربعون فرسخا ونصف فرسخ ، وأن مساحة قطر كرّة الشمس خمسة أمثال ونصف مثل لقطرجرم الأرض ، وذلک أربعة عشر ألف فرسخ ، وأن طرف قطرها المتأخر يصل موضع طرفه المتقدّم فی ثلثی دقيقة من ساعة مستوية ، وذكر الإمام فی الأربعين أن الأجسام متساوية فی الذوات والحقائق ، فوجب أن يصحّ علی كلّ واحد منها ما يصحّ علی غيره من الأعراض ، لأن قابلية ذلک العرض إن كان من لوازم تلک الماهية فأينما حصلت حصل لزوم تلک القابلية ، فوجب أن يصحّ علی كل منها ما يصحّ علی الآخر ، وإن لم يكن من لوازمها كان من عوارضها فيعود الكلام ، فإن سلّم وإلّا دار أوتسلسل ، وذلک محال ، فلا بدّ من القول بالصحة المذكورة، والله تعالی قادر علی جميع الممكنات فيقدر علی أن يخلق مثل هذه الحركة السريعة فی بدن النبی ﷺ أو فيما يحمله ، انتهی۔

قال النيسابوری فی تفسيره: ولوكان القول بمعراج محمد ﷺ فی ليلة واحدة ممتنعًا لكان القول بنزول جبريل من العرش إلی مكة فی لحظة واحدة ممتنعًا ، لأن الملائكة أجسام عند جمهور المسلمين ، وكذا القول فی حركات الجنّ والشياطين ، وقد سخّرالله ﴿لسليمان الريح غدوّها شهر و رواحها شهر﴾، وقد ﴿قال الذی عنده علم من الكتاب أنا آتيک به قبل أن يرتدّ إليک طرفک﴾ وكان عرش بلقيس فی أقصی اليمن وسليمان فی الشام ، وعلی قول من يقول أن الأبصار بخروج الشعاع فإنما ينتقل بشعاع العين من البصر إلی الكواكب الثابتة فی آن واحد ، فثبت أن المعراج أمر ممكن فی نفسه۔

فائدة: قال صاحب روح المعانی (۱۵/۱۰): والظاهر أن المسافة التی قطعها عليه الصلوة والسلام كانت باقية علی امتدادها ، ويؤيد ذلک ماذكره الثعلبی فی تفسيره فی وصف البراق أنه إذا أتی واديًا طالت يداه وقصرت رجلاه ، وإذا أتی عقبةً طالت رجلاه وقصرت يداه ، (وبنحوه فی حديث ابن مسعودؓ عند أبی يعلی والبزار بلفظ: إذا أتی علی

جبل ارتفعت رجلاه ، واذا هبط ارتفعت يداه ، كذا فى الفتح ۱۵۸ /۷)، وكانت المسافة فى غاية الطول ، ففى حقائق الحقائق: كانت المسافة من مكة إلى المقام الذى أوحى الله تعالى فيه إلى نبيه عليه الصلوة والسلام ما أوحى قدر ثلثمائة ألف سنة ، وقيل خمسين ألفًا، وقيل غير ذلک ، وأنه ليس هناک طىّ مسافة على نحو ما يثبته الصوفية وبعض الفقهاء للاولياء كرامة ، وجهل بعض الحنفية مثبتيه لهم وكفرهم آخرون ، وليس له وجه ظاهر ، وربما يلزم مثبتيه القول بتداخل الجواهر ، والفلاسفة والمتكلمون سوى النظام يحيلونه ويبرهنون على استحالته ، وادعى بعضهم الضرورة فى ذلک وقالوا: المنع مكابرة ، وقد أثبت الصوفية للأولياء نشر الزمان ، ولهم فى ذلک حكايات عجيبة ، والله أعلم بصحتها ، ولم أر من تعرّض لذلک من المتشرعين ، وهو أمر وراء عقولنا المشوبة بالأوهام ، انتهى۔

وهذه الآلَات التى أوجدها أهل العصر والطيارات الفضائية التى يسمّونها ’راکت‘ ويقصدون بها العروج الى المرّيخ ، وقد عرجوا إلى القمر فيما ادّعوا قد أزاحت الشبهات الواقعة فى قطع هذه المسافة البعيدة فى آن قريب۔

والإيراد الثانى أن صعوده إلى السمٰوات يوجب انخراق السمٰوات وهو لَا يجوز، وجوابه أن انخراق السمٰوات عند حكماء الإسلام جائز ، أثبتوها بدلَائله۔

والإيراد الثالث أن الإنسان عبارة عن الروح وحده ، لأنه باق من أول عمره إلى آخره ، والأجزاء البدنية فى التغير والإنتقال ، والباقى مغائر للمتغير، والجواب عنه أن العبد عبارة عن مجموع الروح والجسد كما تقدم فى كلام فخرالدين الرازى۔

والرابع أنه لوصحّ ذلک لكان من أعظم معجزاته ﷺ ، فوجب أن يكون بمحضر من الجمّ الغفير حتى يستدلّوا بذلک على صدقه ، وما الفائدة فى إسرائه ليلاً على حين غفلة من الناس ، وجوابه ما قال ابن المنير: لعلّ تخصيص الإسراء بالليل ليزداد الذين آمنوا إيمانا بالغيب ، وليفتتن الذين كفروا زيادة على فتنتهم ، إذ الليل أخفى حالاً من النهار ، قال: ولعله لو عرج به نهارًا لفات المؤمن فضيلة الإيمان بالغيب ولم يحصل ما وقع من

الفتنة من شقی وجحد ، انتهی ، وأجيب أيضا بأنه إنما جعل الليل تمكينًا للتخصيص بمقام المحبة لأنه تعالی اتّخذه عليه الصلوة والسلام حبيبًا وخليلاً ، والليل أخصّ زمان للمحبّين لجمعهما فيه ، والخلوة بالحبيب متحقّقة بالليل (كذا فی شرح المواهب ۸/۶)۔

وقال صاحب روح المعانی (۱۵/۱۱): وإنما أسری به ﷺ ليلاً لمزيد الاِحتفال به عليه الصلوة والسلام ، فإن الليل وقت الخلوة والاِختصاص ومجالسة الملوک ، ولَا يكاد يدعو الملک لحضرته ليلا إلّا من هو خاصّ عنده ، وقد أكرم الله تعالی فيه قومًا من أنبيائه عليهم السلام بأنواع الكرامات ، وهو كالأصل للنهار ، و أيضا الاِهتداء فيه للمقصد أبلغ من الاِهتداء فی النهار ، وأيضا قالوا: إن المسافر يقطع فی الليل ما لَا يقطع فی النهار ، ومن هنا جاء: عليكم بالدلجة فإن الأرض تطوی بالليل ، وأيضا أسری به ليلاً ليكون ما يعرج إليه من عالم النور المحض أبعد عن الشبه بما يعرج منه من عالم الظلمة ، وذلک أبلغ فی الاِعجاب ، وقال ابن الجوزی فی ذلک: إن النبی ﷺ سراج ، والسراج لَا يوقد إلّا ليلاً ، وبدر وكذا مسير البدر فی الظلَم ، إلی غيرذلک من الحِكم التی لَا يعلمها إلّا الله تعالی ، انتهی۔

والإيراد الخامس قوله سبحانه وتعالی: ﴿وما جعلنا الرؤيا التی أريناک إلّا فتنة للناس﴾، وقد تقدم الجواب عنه والحمد لله ، وفيه دليل علی اليقظة ، وهو جعل هذه الرؤيا فتنة كما تقدم تقريره۔

والإيراد السادس أن أحاديث المعراج اشتملت علی أشياء بعيدة عن العقل ، كشقّ صدره وتطهيره بماء زمزم ، وجوابه أنه لَا يستحيل شیء من ذلک نظرا إلی قدرة الله الكاملة ، وعمل الجرّاحيّة الشائعة فی هذه الزمان قد أزالت هذه الشبهة الركيكة ، فيشقّون البطون ويخرجون القلوب ، ثم يردّونها فی مواضعها ويبدّلون الأعضاء بالأعضاء وغيرذلک مما هو معروف عند أهل هذا الفن۔

جزء حديث

لَا يزال الدين عزيزًا إلى اثنى عشر خليفة كلّهم من قريش

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

جزء فی معنی حدیث
لَا یزال الدین عزیزًا إلی اثنی عشر خلیفة کلّهم من قریش

اختلف العلماء فیه هل هو معلوم المعنی أولَا یعلم مراده ، علی قولین:

فقال أبوبکر بن العربی: لَا أفهم معناه ،کذا حکاه ابن تیمیة عنه فی المنهاج (۴/۲۰۷)، وذهب الآخرون إلی أنه معلوم المراد۔

ثم صار ههنا فرقتان: إحداهما أهل السنّة والجماعة ، والثانیة الإمامیة ، فتأوّلت الإمامیة أن المراد به الأئمة الإثنی عشر الذین یکونون من أهل البیت ، وقد ردّه الحافظ ابن کثیر فی مواضع من تفسیره (۲/۳۲ و ۳/۳۰۱) وتاریخه المسمّی بالبدایة والنهایة (۶/۲۴۸) ، وقد شنّ الغارة علی قولهم شیخ الإسلام الحافظ ابن تیمیة الحرّانی الحنبلی فی کتابه منهاج السنّة (۴/۲۰۷) وأطال فیه ، ومحصّل کلامهما أن النبی ﷺ أخبر أن الإسلام یکون عزیزًا إلی اثنی عشر خلیفة ولم یحصل الخلافة لغیر علیؓ ، وأما الباقون فلم یکن لأحد منهم سیف لَا سیّما المنتظر ، بل هو إمّا خائف عاجز أو هارب مختف من أکثر أربعمائة سنة فکیف یحصل منه عزّة الإسلام۔

وأما أهل السنّة والجماعة فاتّفقوا علی أنه لیس المراد به المنتظر ولَا بقیّة الأئمة الإثنی عشر سوی علیؓ ، وفی المکاتیب الظهیریة المعروف بمقامات مظهری فی المکتوب التسعین (ص۱۰۵) أن الحقّ مع أهل السنة ، لأن الخلافة یعمّ الخلافة الظاهریة والخلافة الباطنیة ، وینبغی أن یکون خلفاءه ﷺ جامعین بین الخلافتین ، والخلیفة من ینفذ أمور الخلافة ، والإنفاذ إنما یکون بالقدرة ، ومن البیّن الظاهر أنه بعد مرور زمن الخلفاء

الراشدين الأربعة الذى هو ثلاثون سنة بضم ستة أشهر من خلافة الحسن لم يقم أمر بأحد من أئمة البيت فى أىّ وقت كان ، قال: ويمكن الجمع بأن الخلافة الباطنية التى مقصودها تزكية النفوس قامت بالأئمة الإثنى عشر ، فإنهم أقطاب عند الصوفية ، واجتمع فى الخلفاء الأربعة والحسن بن على رضى الله تعالى عنهم الخلافتان ، وكذلك المهدىّ يكون صاحب الزمان يكون جامعًا بينهما ، والخلافة الظاهرية قامت بالخلفاء الأخر ، وتعيين عددهم فيه تكلف، انتهى معربا.

واختلفوا فى مراد الحديث على قولين: هل يكون الإثنا عشر فى زمن واحد أو فى أزمنة؟ فاختار المهلب شارح البخارى أنهم يكونون فى زمن واحد ، قال ابن بطال عن المهلب: لم ألق أحدًا يقطع فى هذا الحديث يعنى بشىء معيّن ، فقوم قالوا: يكونون يتوالى إمارتهم، وقوم قالوا: يكونون فى زمن واحد كلّهم يدّعى الإمارة ، قال: والذى يغلب على الظنّ أنه عليه الصلوه والسلام أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن حتى يفترق الناس فى وقت واحد على اثنى عشر أميرًا ، قال: ولو أراد غير هذا لقال يكون اثنا عشر أميرًا يفعلون كذا ، فلمّا أعراهم من الخبرعرفنا أنه أراد أنهم يكونون فى زمن واحد ، انتهى ، وحكاه القاضى عياض فقال: قيل إنهم يكونون فى زمن واحد يفترق الناس عليهم ، وقد وقع فى المائة الخامسة فى الأندلس وحدها ستة أنفس كلّهم يتسمّى بالخلافة ، ومعهم صاحب مصر والعبّاسية ببغداد إلى من كان يدّعى الخلافة فى أقطار الأرض من العلويّة والخوارج ، قال: ويعضد هذا التأويل قوله فى حديث آخر فى مسلم ’ستكون خلفاء فيكثرون‘.

قال الحافظ ابن حجر (١٨٢/١٣) رادّا على المهلب: وهو كلام من لم يقف على شىء من طرق الحديث غير الرواية التى وقعت فى البخارى هكذا مختصراً ولفظه :يكون اثنا عشر أميرًا كلّهم من قريش ، و قد وقع فى مسلم (٩١١/٢): لَا يزال الدين عزيزًا إلى اثنى عشر خليفة ، قال الحافظ بعد ما ساق الروايات الكثيرة فى صفتهم: وقد عرفت من الروايات التى ذكرتها من عند مسلم وغيره أنه ذكر الصفة التى تختصّ بولَايتهم وهو كون

الإسلام عزيزًا منيعًا ، وفی الرواية الأخری صفة أخری وهی أن كلّهم يجتمع عليه الناس كما وقع عند أبی داود بلفظ: لَا يزال هذا الدين قائمًا حتی يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلّهم تجتمع عليه الأمة ، انتهی ، ويظهر من هذا وجه الردّ علی كلام القاضی عياض۔

ولذلک قال جمع: إنهم يكونون فی أزمنة مختلفة۔

ثم اختلفوا فی ذلک اختلافًا كثيرًا علی أقوال كما بسطها القاضی عياض والنووی (٢/١١٩) و ابن تيمية فی المنهاج والحافظ ابن حجر وسأذكرها إن شاء الله ملخّصًا محرّرًا۔

الأول ما ذكره القاضی عياض احتمالاً أن المراد باثنی عشر خليفة فی هذه الأحاديث من يكون فی مدّة عزّة الخلافة وقوّة الإسلام واستقامة أموره والاِجتماع علی من يقوم بالخلافة ، ويؤيده قوله فی بعض الطرق 'كلهم تجتمع عليه الأمة' ، أخرجه أبوداود ، وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس إلی أن اضطرب أمر بنی أميّة ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد ، فاتّصلت بهم إلی أن قامت الدولة العباسية فاستأصلوا أمرهم ، قال القاضی عياض: وهذا العدد موجود صحيح إذا اعتبر هذا المعنی ، وكذا تبعه النووی فی ذكره احتمالاً (٢/١١٩) ، وجزم به الحافظ الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية فقال فی كتابه المنهاج (٤/٢٠٦): وفی الصحيحين عن جابر بن سمرةؓ أن النبی ﷺ قال: لَا يزال هذا الأمر عزيزًا إلی اثنی عشر خليفة كلّهم من قريش ، وهكذا كان ، فكان الخلفاء أبوبكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ ، ثم تولّی من اجتمع عليه الناس وصار له عزّ و منعة معاويةؓ وابنه يزيد، ثم عبد الملک وأولاده الأربعة وبينهم عمربن العزيز ، وبعد ذلک حصل فی دولة الإسلام من النقص ماهو باق إلی الآن ، فإن بنی أميّة قوّموا علی جميع أرض الإسلام ، وكانت الدولة فی زمنهم عربيّة ، واستولوا جميع المملكة الإسلامية ، وقهروا جميع أعداء الدين ، وكانت جيوشهم: جيشًا بالأندلس يفتحه ، وجيشًا ببلاد الترک يقاتل القان الكبير ، وجيشًا ببلاد البعيد ، وجيشًا بأرض الروم ، وكان الإسلام فی زيادة وقوّة ، عزيزًا

فی جمیع الأرض ، وهذا تصدیق ما أخبر به النبی ﷺ حیث قال: لَا یزال الدین عزیزًا ما تولّی اثنا عشر خلیفة کلّهم من قریش ، وهؤلَاء الإثنا عشر خلیفة هم المذکورون فی التوراة ، حیث قال فی بشارته بإسمعیل: وسیلد اثنی عشر عظیمًا ، انتهی۔

ورجّحه الحافظ ابن حجر (۱۸۴/۱۳) لتأییده فی بعض طرق الحدیث الصحیحة 'کلّهم یجتمع علیه الناس' ، قال: وإیضاح ذلک أن المراد بالإجتماع انقیادهم لبیعته ، والذی وقع أن الناس اجتمعوا علی أبی بکرؓ ثم عمرؓ ثم عثمانؓ ثم علیؓ إلی أن وقع أمر الحکمین فی صفّین ، فسمّی معاویةؓ یومئذ بالخلافة ، ثم اجتمع الناس علی معاویةؓ عند صلح الحسنؓ ، ثم اجتمعوا علی ولده یزید ، ولم ینتظم للحسینؓ أمر بل قتل قبل ذلک ، ثم لمّا مات یزید وقع الإختلاف إلی أن اجتمعوا علی عبد الملک بن مروان بعد قتل ابن الزبیرؓ ، ثم اجتمعوا علی أولَاده الأربعة الولید ثم سلیمان ثم یزید ثم هشام ، وتخلّل بین سلیمان ویزید عمرُ بن عبد العزیز ، فهؤلَاء سبعة بعد الخلفاء الراشدین ، والثانی عشر هو الولید بن یزید بن عبد الملک اجتمع الناس علیه لمّا مات عمّه هشام ، فولی نحو أربع سنین ، ثم قاموا علیه فقتلوه وانتشرت الفتن وتغیّرت الأحوال من یومئذ ، ولم یتّفق أن یجتمع الناس علی خلیفة بعد ذلک ، لأن یزید الذی قام علی عمّه الولید بن یزید لم تطل مدّته بل ثار علیه قبل أن یموت ابن عمّ أبیه مروان بن محمد بن مروان ، ولمّا مات یزید ولی أخوه إبراهیم فغلبه مروان ، ثم صار علی مروان بنو العباس إلی أن قتل ، ثم کان أول خلفاء بنی العباس أبوالعباس السفّاح ، ولم تطل مدّته مع کثرة من ثار علیه ، ثم ولی أخوه المنصور فطالت مدّته ، لکن خرج عنهم المغرب الأقصی باستیلاء المروانیین علی الأندلس ، واستمرّت فی أیدیهم متغلّبین علیها إلی أن تسمّوا بالخلافة بعد ذلک ، وانفرط الأمر فی جمیع أقطار الأرض أی أن لم یبق من الخلافة إلّا الإسم فی بعض البلاد بعد أن کانوا فی أیام بنی عبد الملک بن مروان یخطب للخلیفة فی جمیع أقطار الأرض شرقًا وغربًا وشمالاً ویمینًا مما غلب علیه المسلمون ، ولَا یتولّی أحد فی بلد من البلاد کلّها الإمارة علی شئی منها إلّا بأمر الخلیفة ، ومن نظر فی أخبارهم عرف صحّة ذلک۔

وعلى هذا يكون المراد بقوله 'ثم يكون الهرج يعنى القتل' الناشئ عن الفتن وقوعًا فاشيًا يفشو ويستمرّ و يزداد على مُدى الأيام ، وكذا كان ، والله المستعان۔

قلت: قوله 'فهؤلَاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين والثانى عشر هو الوليد بن يزيد بن عبدالملک إنما يتمّ لو سلّم أن عمر بن عبد العزيز خارج من هؤلَاء الإثنى عشر ، وفى هذا الإخراج نظر ، فإن عمر بن عبد العزيز اجتمعت عليه الكلمة وانتشر العدل حتى تذكّرالناس زمان عمر بن الخطاب الخليفة الثانى رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، ولذلک لم يذكرالحافظ ابن تيمية الوليد بن يزيد بن عبد الملک ، لأن انتشار الفتن شرع فى زمنه ثم لم ينسدّ بابها بعد ، وهذا الذى ذكره ابن تيمية هوالظاهر من كلام القاضى عياض ، فإنه ذكر أن وقوع الفتنة فى بنى أميّة واضطراب أمرهم كان فى زمن الوليد بن يزيد ، والله أعلم۔

وهذا الذى اختاره هؤلَاء من أن المراد باثنى عشر من الخلفاء هم الذين كانوا إلى زمن الوليد بن يزيد بن عبدالملک اختاره البيهقى ، وكأنه سلف الأولين ، فإنه أخرج أولاً ما أخرجه الشيخان عن جابر بن سمرةؓ مرفوعا 'يكون اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش' ، وما أخرجه أبوداود من حديثه أيضا 'لَا يزال هذا الأمر قائمًا حتى يكون عليهم اثنى عشر خليفةً وأميرًا كلّهم يجتمع عليهم الأمة' ، وما أخرجه أبوداود أيضا من حديثه 'لَا تزال هذه الأمة مستقيمًا أمرها ظاهرة على عدوّها حتى يمضى اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش ثم يكون الهرج' ، قال البيهقى: ففى الرواية الأولى بيان العدد ، وفى الثانية بيان المراد بالعدد ، وفى الثالثة بيان وقوع الهرج وهوالقتل بعدهم ، وقد وجد هذا العدد بالصفة المذكورة إلى وقت الوليد بن يزيد بن عبد الملک ، ثم وقع الهرج والفتنة العظيمة كما أخبر فى هذه الرواية ، ثم ظهر ملک العبّاسية ، وإنما يزيدون على العدد المذكور فى الخبر إذا تركت الصفة المذكورة فيه ، أو عدّ منهم من كان بعد الهرج المذكور ، قال ابن كثير (۶/۲۴۹): فهذا الذى سلكه البيهقى وقد وافقه عليه جماعة من أن المراد بالخلفاء الإثنى

عشر المذكورين فى هذا الحديث هم المتتابعون إلى زمن الوليد بن يزيد بن عبدالملک الفاسق الذى قدّمنا الحديث فيه بالذمّ والوعيد ، فإنه مسلک فيه نظر۔

وبيان ذلک أن الخلفاء إلى زمن الوليد بن يزيد هذا أكثر من اثنى عشر على كلّ تقدير ، وبرهانه أن الخلفاء الأربعة أبوبكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وعلىؓ خلافتهم محقّقة بنصّ حديث سفينةؓ 'الخلافة ثلاثون سنة' ، ثم بعدهم الحسن بن علىؓ كما وقع ، لأن علياًؓ أوصى إليه وبايعه أهل العراق وركب وركبوا معه لقتال أهل الشام حتى اصطلح هو ومعاويةؓ كما دلّ عليه حديث أبى بكرةؓ فى صحيح البخارى ، ثم معاويةؓ ثم ابنه يزيد ثم ابنه معاوية بن يزيد ثم مروان بن الحكم ثم ابنه عبد الملک بن مروان ثم ابنه الوليد بن عبدالملک ثم سليمان بن عبد الملک ثم عمربن عبد العزيز ثم يزيد بن عبد الملک ثم هشام بن عبد الملک ، فهؤلَاء خمسة عشر، ثم الوليد بن يزيد بن عبد الملک ، فإن اعتبرنا ولَاية ابن الزبيرؓ قبل عبد الملک صاروا ستة عشر ، وعلى كلّ تقدير فهم اثنا عشر قبل عمر بن عبد العزيز ، فهذا الذى سلكه على هذا التقدير يدخل فى الاِثنى عشر يزيد بن معاوية ، ويخرج منهم عمر بن عبدالعزيز الذى أطبق الأئمة على مدحه وعدّوه من الخلفاء الراشدين ، وأجمع الناس قاطبةً على عدله وأن أيامه كانت أعدل الأيام ، حتى أن الرافضة يعترفون بذلک۔

فإن قال قائل: أنا لَا أعتبر إلّا من اجتمع عليه الأمة عليه لزمه على هذا القول أن لَا يعدّ علىّ بن أبى طالبؓ ولَا ابنه ، لأن الناس لم يجتمعوا عليهما ، وذلک أن أهل الشام بكمالهم لم يبايعوهما ، وعدّ معاويةؓ وابنه يزيد وابن ابنه معاوية بن يزيد ، ولم يقيّد بأيام مروان ولَا ابن الزبيرؓ لأن الأمة لم تجتمع على واحد منهما ، فعلى هذا نقول فى مسلكه هذا عادّا للخلفاء أبى بكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ ثم معاويةؓ ثم يزيد بن معاوية ثم عبد الملک ثم الوليد ثم سليمان ثم عمربن عبدالعزيز ثم يزيد ثم هشام ، فهؤلَاء أحد عشر ، ثم من بعدهم الوليد بن يزيد بن عبدالملک الفاسق ، ولكن هذا لَا يمكن أن يسلک ، لأنه يلزم منه

إخراج عليؓ وابنه الحسنؓ من هؤلَاء الاِثنى عشر ، وهو خلاف ما نصّ عليه أئمة السنّة بل والشيعة ، ثم هو خلاف ما دلّ عليه نصّا حديث سفينةؓ عن رسول الله ﷺ أنه قال: الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكًا عضوضًا ، وقد ذكر سفينةؓ تفصيل هذه الثلاثين ، فجمعها من خلافة الأربعة ، وقد بيّنّا دخول خلافة الحسنؓ وكانت نحوا من ستة أشهر فيها أيضا ، ثم صار الملک إلى معاويةؓ لمّا سلّم الأمر إليه الحسن بن عليؓ ، وهذا الحديث فيه المنع من تسمية معاويةؓ خليفة ، وبيان أن الخلافة قد انقطعت بعد الثلاثين سنة لَا مطلقاً بل انقطع تتابعها ، ولَا ينفى وجود خلفاء راشدين بعد ذلک كما دلّ عليه حديث جابربن سمرةؓ ، وقال نعيم بن حماد حدثنا راشد بن سعد عن ابن لهيعة عن خالد بن أبى عمران عن حذيفة بن اليمانؓ قال: يكون بعد عثمانؓ اثنا عشر ملكا من بنى أميّة ، قيل له: خلفاء؟ قال: لَا بل ملوک ، ثم ذكر ابن كثير ماسيأتى بيانه فى القول الخامس ، وأن المختار عنده هوالقول الخامس الآتى بيانه ، والله أعلم.

والقول الثانى ماذكره الحافظ ابن حجر (۱۸۵/۱۳) بحثًا فقال: فالأولى أن يحمل قوله ’يكون بعدى اثنا عشر خليفة‘ على حقيقة البعديّة ، فإن جميع من ولى الخلافة من الصدّيقؓ إلى عمربن عبد العزيز أربعة عشر نفسًا ، منهم اثنان لم تصحّ ولَايتهما ولم تطل مدّتهما، وهما معاوية بن يزيد ومروان بن الحكم ، والباقون اثنا عشر نفسًا على الولَاء كما أخبر ﷺ، وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز سنة إحدى ومائة وتغيّرت الأحوال بعده وانقضى القرن الأول الذى هو خير القرون ، ولَا يقدح فى ذلک قوله ’يجتمع عليه الناس‘ لأنه يحمل على الأكثر الأغلب ، لأن هذه الصفة لم تفقد منهم إلّا فى الحسن بن عليؓ وعبد الله بن الزبيرؓ مع صحّة ولَايتهما ، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلّا بعد تسليم الحسنؓ وبعد قتل ابن الزبيرؓ ، والله أعلم.

قلت: هذا الذى ذكره الحافظ هوكذلک ، فإن مجموع العدد من أبى بكرالصديقؓ إلى عمر بن عبد العزيز بإدخال الغايتين وإخراج مروان بن الحكم ومعاوية بن يزيد اثنا عشر

نفسًا ، سبعة من الصحابة ، أبوبكر الصدّيقؓ ، وعمر الفاروقؓ ، وعثمانؓ ، وعليؓ ، والحسن بن عليؓ ، ومعاويةؓ ، وعبد الله بن الزبيرؓ ، وخمسة من الأموّيين وهم: يزيد بن معاوية وعبد الملک بن مروان والوليد وسليمان وعمربن عبد العزيز ، إلّا أنه يقدح فيه ما قال ابن تيمية (۴/۲۰۷): أما مروان وابن الزبير فلم يكن لأحدهما ولَاية عامة ، بل كان زمنه زمن فتنة لم يحصل فيها من عزّ الإسلام وجهاد أعدائه ما يتناوله الحديث ، قال: ولهذا جعل طائفة من الناس خلافة عليؓ من هذا الباب ، وقالوا: لم تثبت بنص ولَا اجماع ، وقد أنكر الإمام أحمد وغيره على هؤلَاء ، وقالوا: من لم يربّع بعليؓ فى الخلافة فهو أضلّ من حمار أهله ، واستدلّ على ثبوت خلافته بحديث سفينةؓ عن النبى ﷺ قال: تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة ثم تكون ملكًا ، فقيل للراوى: إن بنى أميّة يقولون: إن علياؓ لم يكن خليفة ، فقال: كذبت أستاه بنى الزرقاء ، انتهى۔

والقول الثالث ما حكاه ابن الجوزى قال فى كشف المشكل: قد أطلت البحث عن معنى الحديث وتطلّبت مظانّه وسألت عنه فلم أقع على المقصود به ، لأن ألفاظه مختلفة ، ولَا أشک أن التخليط فيها من الرواة ، ثم وقع لى فيه شىء وجدت الخطابى بعد ذلک قد أشار إليه ، ثم وجدت كلامًا لأبى الحسين بن المنادى وكلاما لغيره۔

فأما الوجه الأول فإنه أشار إلى ما يكون بعده وبعد أصحابه وأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه فأخبرعن الولَايات الواقعة بعدهم ، فكأنه أشار بذلک إلى عدد الخلفاء من بنى أميّة ، وكان قوله 'لَا يزال الدين' أى الولَاية 'إلى أن يلى اثنا عشرخليفة' ثم ينتقل إلى صفة أخرى أشدّ من الأول ، وأول بنى أميّة يزيد بن معاوية وآخرهم مروان الحمار وعدّتهم ثلاثة عشر ، ولَا يعدّ عثمانؓ ومعاويةؓ ولَا ابن الزبيرؓ لكونهم صحابة ، فإذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف فى صحبته أو لأنه كان متغلّبا بعد أن اجتمع الناس على عبد الله بن الزبيرؓ صحّت العدّة ، وعند خروج الخلافة من بنى أميّة وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتى استقرّت دولة بنى العباس ، فتغيّرت الأحوال عما كانت عليه تغيّرًا بيّنًا ، قال: ويؤيد

هذا ما أخرجه أبوداود من حديث ابن مسعودؓ رفعه: تدور رحى الإسلام بخمس وثلاثين أو ستّ وثلاثين أو سبع وثلاثين ، فإن هلكوا فسبيل من هلک ، وإن يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاماً ، زاد الطبرانی والخطابی: سوی ما مضی ، قال: نعم ، قال الخطابی: رحی الإسلام كناية عن الحرب ، شبّهها بالرحی التی تطحن الحبّ لما يكون فيها من تلف الأرواح ، والمراد بالدين فی قوله 'يقم لهم دينهم' الملک ، قال: فيشبه أن يكون إشارة إلی مدّة بنی أميّة فی الملک وانتقاله عنهم إلی بنی العباس ، فكان ما بين استقرار الملک لبنی أميّة وظهور الوهن فيه نحوًا من سبعين سنة ، قال الحافظ (۱۳/۱۸۳): لكن يعكر عليه أن من استقرار الملک لبنی أمية عند اجتماع الناس علی معاويةؓ سنة إحدی وأربعين إلی أن زالت دولة بنی أميّة ، فقتل مروان بن محمد فی أوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة أزيد من تسعين سنة ، انتهی۔

قلت: والجواب سهل ، لأن إمرة معاويةؓ خارجة عن ذلک لكونه صحابيًا ، وقد استقرّ له أمر الخلافة سنة إحدی وأربعين ومات فی رجب سنة ستّين علی الصحيح كما ذكره الحافظ فی الإصابة ، فيكون مدّة إمارته تسع عشرة سنة ، وبعد إخراج ذلک هذا العدد يبقی اثنان وسبعون سنة ، وإذن الأمر سهل ، والله أعلم ، إلّا أن الاِستشهاد بحديث ابن مسعودؓ هذا فی خفاء ، فإنه حديث مجمل لمعانی كما قد بيّنت ذلک فی جزء مفرد ، ولله الحمد ، وقد تعقّب جمع علی الخطابی منهم التوربشتی، وذكرت كلامه فی الجزء المذكور۔

والقول الرابع قال ابن الجوزی: وأما الوجه الثانی فقال أبوالحسين ابن المنادی فی الجزء الذی جمعه فی المهدی: يحتمل فی معنی حديث 'يكون اثنا عشر خليفة' أن يكون هذا بعد المهدیّ الذی يخرج فی آخر الزمان ، فقد وجدت فی كتاب دانيال: إذا مات المهدی ملک بعده خمسة رجال من ولد السبط الأكبر ثم خمسة من ولد السبط الأصغر، ثم يوصی آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر ، ثم يملک بعده ولده

فيتمّ بذلک اثنا عشر ملكًا كلّ واحد منهم إمام مهدى ، قال ابن المنادى: وفى رواية أبى صالح عن ابن عباسؓ: المهدى اسمه محمد بن عبد الله ، وهو رجل ربعة مشرب بحمرة ، يفرّج الله به عن هذه الأمة كل كرب ويصرف بعدله كلّ جور ، ثم يلى الأمر بعده اثنا عشر رجلا ، ستّة من ولد الحسنؓ وخمسة من ولد الحسينؓ وآخر من غيرهم ، ثم يموت فيفسد الزمان ، وعن كعب الأحبار: يكون اثنا عشر مهديّا ثم ينزل روح الله فيقتل الدجال ، قال الحافظ ابن حجر (۱۳/۱۹۵): هذا الذى ذكره ابن المنادى ليس بواضح ، ويعكر عليه ما أخرجه الطبرانى من طريق قيس بن جابر الصدفى عن أبيه عن جدّه رفعه: سيكون من بعدى خلفاء ، ثم من بعد الخلفاء أمراء ، ومن بعد أمراء ملوک ، ومن بعد الملوک جبابرة، ثم يخرج رجل من أهل بيتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلمًا وجورًا ، ثم يؤمّر القحطانى ، فوالذى بعثنى بالحقّ ما هو دونه ، فهذا يردّ على ما نقله ابن المنادى من كتاب دانيال ، وأما ما ذكره عن أبى صالح فواهٍ جدّا ، وكذا عن كعب ، قلت: وبعد النظر اشتمل كلام ابن المنادى هذا على قولين.

والقول الخامس أن المراد وجود اثنى عشر خليفة ، فمن يستحق الخلافة من أئمة العدل فى جميع مدّة الإسلام إلى يوم القيمة يعملون بالحق وإن لم تتولّ أيامهم ، ذكره القاضى عياض احتمالاً ، وهو الوجه الثالث فى كلام ابن الجوزى ، وبه جزم الحافظ ابن كثير فى موضعين من تفسيره فقال (۲/۳۲): معنى هذا الحديث البشارة بوجود اثنى عشر خليفة صالحًا يقيم الحقّ ويعدل فيهم ، ولَا يلزم من هذا تواليهم وتتابع أيامهم ، بل قد وجد منهم أربعة على نسق وهم الخلفاء الأربعة: أبوبكر وعمر وعثمان وعلىّ رضى الله عنهم ، ومنهم عمر بن عبد العزيز بلا شکّ عند الأئمة وبعض بنى العباس ، ولَا تقوم الساعة حتى تكون ولَايتهم لَا محالة ، والظاهر أن منهم المهدىّ المبشّر به فى الأحاديث الواردة بذكره ، فذكر أنه يواطئ اسمه اسم النبى ﷺ واسم أبيه اسم أبيه ، فيملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما ملئت جورًا وظلمًا ، وقال فى موضع آخر (۳/۳۰۱): وقد وقعت البشارة بهم فى الكتب المتقدمة ، ومنهم المهدىّ الذى يطابق اسمه اسم رسول الله ﷺ وكنيته كنيته،

يملأ الأرض قسطًا وعدلاً كما ملئت جورًا وظلمًا ، وكأن الحافظ العراقى مال إليه ، لأنه قال فى كتاب القرب (ص٨): ليس المراد بالإثنى عشر خليفة على الولَاء ، بل المراد من اجتمعت عليه الكلمة من قريش وكانوا أهل العدل ، والظاهر أن آخرهم المهدى وبعده يقع الهرج ، انتهى ، وجنح إلى هذا القول شيخ مشائخنا فى بذل المجهود (١٠١/٥).

قال ابن الجوزى: ويؤيده ما أخرجه مسدد فى مسنده الكبير من طريق أبى بحر أن أبا الجلد حدّثه أنه لَا تهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلّهم يعمل بالهدى ودين الهدى ، منهم رجلان من أهل بيت محمد ﷺ يعيش أحدهما أربعين سنة والآخر ثلاثين سنة ، وعلى هذا فالمراد بقوله 'ثم يكون الهرج' أى الفتن المؤذنة بقيام الساعة من خروج الدجال ثم يأجوج ومأجوج إلى أن تنقضى الدنيا ، وأثر أبى الجلد هذا قال ابن كثير (٢٥٠/٦) رواه البيهقى ، ثم شرع فى ردّ ما قاله أبو الجلد بما لَا يحصل به الرد ، وهذا عجيب منه ، وقد وافق أبا الجلد طائفة من العلماء ، ولعلّ قوله أرجح لما ذكرنا ، وقد كان ينظر فى شيء من الكتب المتقدمة وفى التوراة التى بأيدى أهل الكتاب ما معناه أن الله تعالى بشّر إبراهيم بإسمعيل وأنه ينميه ويكثره ويجعل من ذريّته اثنى عشر عظيمًا ، قال شيخنا العلامة أبو العباس ابن تيمية: وهؤلَاء المبشّر بهم فى حديث جابر بن سمرة ؓ وقرّر أنهم يكونون مفرّقين فى الأمة ، ولَا تقوم الساعة حتى يوجدوا ، وهذا الذى حكاه ابن كثير عن ابن تيمية يخالف ما حكيتُه عن كتابه المنهاج ، والله أعلم.

وهذا القول ذكره ابن الجوزى حكاه السيوطى فى تاريخ الخلفاء ، ثم قال: وعلى هذا فقد وجد من الإثنى عشر الخلفاء الأربعة والحسن ؓ ومعاوية ؓ وابن الزبير ؓ وعمربن عبد العزيز ، وهؤلَاء ثمانية ، ويحتمل أن يضمّ إليهم المهتدى من العباسيّين ، لأنه فيهم كعمر بن عبدالعزيز فى بنى أميّة ، وكذلك الطاهر لما أوتيه من العدل ، وبقى الإثنان: المنتظران ، أحدهما المهدى لأنه من آل بيت محمد ﷺ.

والقول السادس ما حكاه شيخنا فى اللامع عن الكرمانى (٢٥١/٢٤) قال: يحتمل أن

يكون المراد: يكون من الأمراء إثنا عشر مستحقّين الإمارة بحيث يعزّ الإسلام بهم ، قلت: جعله شيخنا قولاً مستقلاً ، وهو عندى داخل فى القول الذى قبله كما لَا يخفى۔

والقول السابع ما قال السندى فى فتح الودود: الأحسن أن يقال: الحديث إشارة إلى مضمون 'خيرالقرون قرنى' ، فإن غالب أخيار هذه القرون كانوا إلى زمن اثنى عشر أميرًا۔

والقول الثامن أن العدد ليس للتحديد بل للتكثير ، وهذا وإن عدّه شيخنا قولاً برأسه فى معنى الحديث ولكنه ليس عندى قولاً فى معنى الحديث ، بل هوجواب عن إيراد أن شاهد الوجود يخالفه ، فقد استخلف بعد النبى ﷺ أضعاف اثنى عشر۔

قال النووى (۱/۱۱۹) قال القاضى عياض: قد توجّه ههنا سوالَان:

أحدهما أنه قد جاء فى الحديث الآخر: الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا ، أخرجه أحمد (۵/۲۲۰) وأبوداود فى السنّة والترمذى فى الفتن وابن حبان والحاكم وأبو يعلى والطبرانى والبيهقى والثعلبى كلّهم من حديث سفينةؓ ، وصحّحه ابن حبان وغيره ، وهذا الحديث مخالف لحديث 'اثنى عشر خليفة' فإنه لم يكن فى الثلاثين سنة إلّا الخلفاء الراشدون الأربعة والأشهر التى بويع فيها الحسن بن علىؓ ، قال: والجواب عن هذا أن المراد فى حديث 'الخلافة ثلاثون سنة' خلافة النبوّة ، وقد جاء مفسّرا فى بعض الروايات: خلافة النبوّة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا ، كذا أخرجه أبوداود ، ولم يشترط هذا فى الاِثنى عشر۔

السوال الثانى أنه قد ولى أكثر من هذا العدد ، وهذا اعتراض باطل ، لأن النبى ﷺ لم يقل لَا يلى إلّا اثنا عشرخليفة ، وإنما قال 'يلى' ، وقد ولى العدد ولَا يضرّ كونه وجد بعدهم غيره ، قال: هذا إن جعل المراد باللفظ كلّ وال ، قلت: فهذا الإيراد الثانى هو المراد لاَ القول فى معنى الحديث ، وقوله هذا إن جعل المراد باللفظ كل وال إشارة إلى القول الثانى الذى قدّمته عن الحافظ ابن حجر وهو أن المراد به كل من ولى الخلافة بعد النبى ﷺ إلى أن تكامل عدد اثنى عشر ، والله أعلم ، ثم ظهر لى أن الصواب ما قاله الشيخ وهو

أن المراد بذلک أن هذا العدد ليس للتحديد ، وبهذا دفعه القاضی عياض بأن ذکر اثنی عشر لَا ينفی الزيادة ، ثم لدفع هذا الإيراد وجوه أخر ، وهی الأقوال المذکورة علی تسليم أن هذا العدد للتحديد۔

والقول التاسع ما حکاه الحافظ ابن تيمية (۲۰۷/۴) قال: وقد تأوّل ابن هبيرة الحديث علی أن المراد أن قوانين المملکة باثنی عشر ، مثل الوزير والقاضی ونحو ذلک ، قال ابن تيمية: وهذا ليس بشیء ، بل الحديث علی ظاهره لَا يحتاج إلی تکلّف ، انتهی۔

وإذا ضمّت هذه الأقوال التسعة إلی الأقوال الثلاثة المتقدّمة يحصل اثنی عشر قولاً۔

والله ولیّ الأمور والحمد لله علی توفيقه۔

جزء تخريج حديث
تفترق أمّتى على ثلاث وسبعين فرقة

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

جزء تخريج حديث
تفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة

هذا الحديث قد روى عن جماعة من الصحابة يبلغ عددهم خمسة عشر صحابيًا ، منهم (١) أبوهريرةؓ (٢) ومعاوية بن أبى سفيانؓ (٣) وأبو أمامةؓ (۴) وأنس بن مالکؓ (۵) وابن عمرؓ (٦) وسعد بن أبى وقّاصؓ (۷) وعمرو بن عوفؓ (٨) وعبد الله بن عمرو بن العاصؓ (٩) وأبوالدرداءؓ (١٠) وواثلة بن الأسقعؓ (١١) وابن مسعودؓ (١٢) وجابرؓ (١٣) وعلىّ بن أبى طالبؓ (١۴) وعوف بن مالکؓ (١۵) وعبد الله بن سلامؓ ۔

(١) فأما حديث أبى هريرةؓ فأخرجه الترمذى (٢/٨٨) حدثنا الحسين بن حريث أبوعمار نا الفضل بن موسى عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرةؓ أن رسول الله ﷺ قال: تفرّقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة ،والنصارى مثل ذلک، وتفترق أمّتى على ثلاث وسبعين فرقة ، وأخرجه أحمد (٢/٣٣٢) وأبوداود (١٨٨/۵) وابن ماجه (ص٢٩٦) والآجرى (٢۵) وأبو يعلى وابن أبى عاصم فى السنّة (٣٣و٣۴/١) وابن بطة فى الإبانة (٢/٣١۴) من طريق محمد بن عمرو به ، ولفظ أبى داود: وتفرّقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة ، وأخرجه ابن حبان (ص۴۵۴) والحاكم (١٢٨/١) فى صحيحيهما بنحوه والبيهقى ، وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح ، وقال الحاكم (٦/١): هذا حديث صحيح على شرط مسلم وله شواهد ، وأقرّه الذهبى فى موضع (١٢٨/١) وتعقّبه فى موضع آخر (ص٦) بأن محمد بن عمرو لم يحتجّ به مسلم منفردا بل مقرونا ، قال الحاكم (٦/١): إنه حديث كبير فى

الأصول ، وقد روى عن سعد بن أبى وقاصؓ وعبد الله بن عمروؓ و عوف بن مالکؓ۔

(۲) وأما حديث معاويةؓ فأخرجه أحمد (۴/۱۰۲) وأبو داود (۵/۱۸۹) والدارمى (ص۳۳۵) والحاكم (۱/۱۲۸) ويعقوب الفسوى فى تاريخه (۳/۳۳۱) وابن أبى عاصم فى السنّة (۱/۳۳و۳۴و۳۵) والآجرّى فى الشريعة (ص۱۸) وابن بطة فى الإبانة (۱/۳۷۰) واللالكائى فى شرح السنّة من طريق صفوان بن عمرو عن أزهر بن عبد الله الحرازى عن أبى عامر الهوزنى عن معاوية بن أبى سفيانؓ أنه قام فينا فقال: ألَا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال: ألَا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملّة ، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة، وهى الجماعة ، وإنه سيخرج فى أمتى أقوام تجارٰى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه ، لَا يبقى منه عرق ولَا مفصل إلّا دخله ، ولفظ أحمد بن حنبل فى مسنده: عن أبى عامر عبد الله بن حيىّ قال: حججنا مع معاوية بن أبى سفيانؓ فلما قدمنا مكة قام فصلّى صلوة الظهر ، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إن أهل الكتابين افترقوا فى دينهم ، وقال: وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملّة –يعنى الأهواء– كلّها فى النار إلّا واحدة ، وزاد فى آخر الحديث: والله يا معشر العرب ، لئن لم تقوموا بما جاء به نبيّكم ﷺ لغيركم من الناس أحرى أن لَا يقوم به۔

والحديث أخرجه الحاكم فى المستدرک من الطريق المذكور (۱/۱۲۸) وزاد فى أوله: حججنا مع معاوية بن أبى سفيانؓ ، فلمّا قدمنا مكة أخبر بقاصّ يقصّ على أهل مكة مولى لبنى فرّوخ ، فأرسل إليه معاوية ، فقال: أمرت بهذه القصص؟ قال: لَا ، قال: فما حملک على أن تقصّ بغير إذن؟ قال: ننشئ علما علّمناه الله عز وجل ، فقال معاوية: لو كنت تقدّمت إليک لقطعت منک طائفة ، ثم قام حين صلّى الظهر بمكة فقال: قال النبى ﷺ ، فذكر نحو لفظ أحمد ، ونحوه فى لفظ لابن أبى عاصم (۱/۲۵) ، وكذا زاد يعقوب الفسوى وابن بطة (۱/۳۷۱) وقال: هذه أسانيد تقام بها الحجّة فى تصحيح هذا

الحديث ، ووافقه الذهبى ، وقال الحافظ ابن كثير فى النهاية (ص ۱۸/۱) وابن حجر فى تخريج الكشاف (ص ۶۳): إسناده حسن ، انتهى ، وقال بعض العصريين: إسناده صحيح ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهو حديث صحيح مشهور، وصحّحه أيضا الشاطبى فى الاِعتصام۔

(۳) وأما حديث أبى أمامةؓ فأخرجه الطبرانى فى الكبير من طريق أبى غالب قال: كنت بدمشق زمن عبد الملک فأتى برؤوس الخوارج فنصبت على أعواد ، فجئت لأنظر هل فيها أحد أعرفه؟ فإذا أبوأمامةؓ عندها ، فدنوت منه فنظرت إلى الأعواد ، فقال: كلاب الناس ثلاث مرّات ، شرّ قتلٰى تحت أديم السماء ، ومن قتلوه خير قتلى تحت أديم السماء، قالها ثلاث مرّات ، ثم استبكى فقلت: يا أبا أمامة ، ما يبكيک ؟ قال: كانوا على ديننا ، ثم ذكرما هم صائرون إليه غدًا ، قلت: أشيئًا تقوله برأيک أم شيئا سمعته من رسول اللهﷺ؟ قال: أما أنى لو لم أسمعه من رسول اللهﷺ إلّا مرّة أومرّتين أو ثلاثا إلى السبع ما حدّثتكموه ، أما تقرأ هذه الآية فى آل عمران ﴿يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه﴾ إلى آخر الآية ، ﴿وأما الذين ابيضّت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون﴾ ، ثم قال: اختلفت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، سبعون فرقة فى النار وواحدة فى الجنة ، واختلفت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، احدى وسبعون فرقة فى النار وواحدة فى الجنة ، وتختلف هذه الأمة على ثلاثة وسبعين فرقة ، اثنتان وسبعون فرقة فى النار وواحدة فى الجنة ، فقلنا: انعتهم لنا ، قال: السواد الأعظم ، قال الهيثمى: رجاله ثقات (۶/۲۳۴) ، قال: رواه ابن ماجه والترمذى باختصار ، انتهى ، قلت: وإنما رويا أول الحديث ولم يرويا ما نحن بصدده ، والحديث رواه الحارث بن أبى أسامة بنحوه ببعض اختصاركما فى المطالب العالية (۳/۸۶) ، وكذا رواه ابن أبى شيبة (۵/۳۰۷) بنحوه باختصار۔

وأخرج الطبرانى فى الأوسط من طريق أبى غالب عن أبى أمامةؓ قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: تفرّقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة ، وتفرّقت النصارى على اثنتين

وسبعين فرقة ، وأمّتى تزيد عليهم فرقة كلّهم فى النار إلّا السواد الأعظم ، قال الهيثمى (۲۵۸/۷): أبوغالب وثّقه ابن معين وغيره ، وبقية رجاله ثقات ، وكذا إحدى إسنادى الكبير ، وأخرجه أبونعيم فى أخبار أصبهان (۲۸۶/۱) من طريق أبى غالب مقتصرًا على المرفوع بنحو ما عند الطبرانى فى الأوسط ، وكذا أخرجه ابن أبى عاصم فى السنّة (۳۴/۱)۔

(۴) وأما حديث أنس بن مالکؓ فأخرجه ابن ماجه وابن أبى عاصم فى السنّة (۳۲/۱) قالا حدثنا هشام بن عمار ثنا الوليد بن مسلم ثنا أبوعمرو وهو الأوزاعى كما فى رواية ابن أبى عاصم ثنا قتادة عن أنس بن مالکؓ قال قال رسول الله ﷺ: إن بنى إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة ، وإن أمّتى ستفترق على ثنتين وسبعين كلّها فى النار إلّا واحدة وهى الجماعة ، قال ابن كثير (۷۱/۱): هذا إسناد قوىّ على شرط الصحيح ، قلت: وهذا السياق مخالف لجميع السياقات الماضية ، فإن التى افترقت على ثنتين وسبعين فرقة هى النصارى ، ولكن أخرجه أحمد (۱۴۵/۳) من وجه آخر أيضا بنحو هذا السياق ، قال: حدثنا حسن ثنا ابن لهيعة ثنا خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن أنس بن مالکؓ أن رسول الله ﷺ قال: إن بنى إسرائيل تفرّقت على إحدى وسبعين فرقة ، فهلکت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة ، وإن أمّتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فتهلک إحدى وسبعون وتخلص فرقة ، قالوا: يا رسول الله من تلک الفرقة ؟ قال: الجماعة الجماعة ، قلت: وابن لهيعة فيه كلام مشهور۔

وأخرج أبويعلى عن أنسؓ حدّثهم رسول الله ﷺ عن الأمم ، فقالت: تفرّقت أمّة موسٰى على إحدى وسبعين ملّة ، سبعون منها فى النار وواحدة فى الجنّة ، وتفرّقت أمّة عيسٰى على اثنتين وسبعين ملّة ، إحدى وسبعون منها فى النار وواحدة فى الجنّة ، فقال رسول الله ﷺ: وتعلو أمّتى على الفرقتين جميعا بملّة ، اثنتان وسبعون فى النار و واحدة فى الجنّة ، قالوا من هم يا رسول الله؟ قال: الجماعات ، وفيه أبومعشر ، وهوضعيف كما فى مجمع

الزوائد (۷/۲۵۸) ، وذكره ابن حجر فى المطالب العالية (۳/۷۸)۔

وأخرج الطبرانى فى الصغير (۱/۲۵۶) والعقيلى فى الضعفاء من طريق عبد الله بن سفيان المدنى عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: تفترق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرقة كلّهم فى النار إلّا واحدة ، قالوا: وماهى تلك الفرقة؟ قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابى ، قال الطبرانى: لم يروه عن يحيى إلّا عبد الله بن سفيان ، وقال العقيلى: لَا يتابع على حديثه هذا ، وقال الذهبى فى الميزان: وهذا إنما يعرف بابن أنعم الإفريقى عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو ، انتهى۔ قال الهيثمى (۱/۱۹۸): وقد ذكره -يعنى عبد الله بن سفيان- ابن حبان فى الثقات۔

وأخرج أبو يعلى من طريق يزيد الرّقاشى عن أنسؓ قال قال رسول الله ﷺ: إن بنى إسرائيل تفرّقوا على إحدى وسبعين فرقة ، وإن هذه الأمّة - يعنى أمته - ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلّها فى النار إلّا فرقة واحدة ، قلنا: يا نبى الله ! من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة ، قال يزيد الرقاشى: فقلت لأنسؓ: يا أباحمزة! فأين الجماعة؟ قال: مع أمراء كم ، مع أمراء كم ، ويزيد الرقاشى ضعّفه الجمهور وفيه توثيق ليّن ، وبقية رجاله رجال الصحيح ، كذا فى مجمع الزوائد (۶/۲۲۶)۔ وأخرج أبونعيم فى الحلية (۳/۵۳) بنحوه من طريق يزيد الرقاشى ، وأخرج هو (۳/۲۲۶) وابن بطة (۱۰/۳۷۴) من طريق زيد بن أسلم عن أنسؓ ، و أخرجه عبد الرزاق أيضا (۱۰/۱۵۶) عن معمر عن يزيد الرقاشى مرسلاً۔

وله طرق أخرى عند العقيلى من طريق موسى بن إسماعيل الحلىّ عن معاذ بن يٰسٓ الزيات حدثنا الأبرد بن الأشرس عن يحيى بن سعيد عن أنسؓ قال قال رسول الله ﷺ: تفترق أمّتى على سبعين أو إحدى وسبعين فرقة كلّهم فى النار إلّا فرقة واحدة ، قال: يا رسول الله! من هم ؟ قال: الزنادقة وهم القدرية ، أورده العقيلى فى ترجمة معاذ بن يٰسٓ وقال: رجل مجهول وحديثه غير محفوظ ، ثم أخرجه من طريق يحيى بن اليمان عن يٰسٓ

الزيات عن سعد بن سعيد أخي يحيى بن سعيد الأنصارى عن أنسؓ بلفظ ’تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة‘ ، قال العقيلى: هذا الحديث لَا يرجع منه إلى صحة ، ولعل يٰسٓ أخذه عن أبيه أو عن أبرد ، وليس لهذا الحديث أصل من حديث يحيى بن سعيد ولَا من حديث سعد ، وقال الذهبى فى الميزان: أبرد بن أشرس قال ابن خزيمة: كذّاب وضّاع ، وقال الواقدى: سمعته يقول لاِبن أبى ذئب: ربما وضعت أحاديث ، وقال الأزدى: لَا يصح حديثه ، قال الحافظ ابن حجر: هذا الحديث أخرجه ابن عدىّ من طريق علىّ بن أحمد الحوارى حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا خلف بن يٰسٓ حدثنا أبرد بن أشرس عن يحى بن سعيد عن أنسؓ به ، قال ابن عدى: لم أر لخلف سواه ،ورويناه فى جزء الحسن بن عرفة عن ياسين بن معاذ الزيات عن يحيى بن سعيد ، وله طريق آخر عن يٰسٓ فقال تارة: عن يحيى بن سعيد ، وتارة: عن سعد بن سعيد ، وهذا اضطراب شديد سندًا ومتنًا ، والمحفوظ فى المتن: تفترق أمّتى على ثلاث وسبعين فرقة كلها فى النار إلّا واحدة ، قالوا: وما تلك الفرقة؟ قال: ما أنا عليه اليوم و أصحابى ، وهذا من أمثلة مقلوب المتن ، انتهى ، والله أعلم (كذا فى اللآلى ۲۴۸/۱ وميزان الاِعتدال فى ترجمة أبرد ، ولسان الميزان فى ترجمة خلف بن يٰسٓ ومعاذ بن يٰسٓ وغيره) ، وله طرق عند ابن بطة فى الإبانة (ص ۳۷۱و ۳۷۳).

(۵) وأما حديث ابن عمرؓ فأخرجه أبويعلى عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن فى أمّتى نيّفا وسبعين داعيًا ، كل داع إلى النار ، لو أشاء لأنبأتكم بآبائهم وأمّهاتهم وقبائلهم ، قال الهيثمى (۲۵۹/۷): فيه ليث بن أبى سليم وهو مدلّس ، وبقية رجاله ثقات ، وقوله ’نيفا وسبعين‘ هكذا فى مجمع الزوائد ، وفى المطالب العالية لاِبن حجر (۳/۸۸) اثنين وسبعين .

(۶) وأما حديث سعد بن أبى وقّاصؓ فأخرجه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد (ص ۶۱) ومحمد بن نصر المروزى فى السنّة والآجرى فى الشريعة وابن بطة فى الإبانة (۳۶۰/۱) والبزار عنه قال قال رسول الله ﷺ: افترقت بنوإسرائيل على إحدى وسبعين

ملّة ، ولن تذهب الليالى والأيام حتى تفترق أمّتى على مثلها، وفيه موسى بن عبيدة الربذى وهوضعيف (كذا فى المجمع ۷/۲۵۹ و تخريج كشاف ص۶۳).

(۷) وأما حديث عمرو بن عوفؓ فأخرجه الطبرانى والحاكم (۱/۱۲۹) من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جدّه قال: كنا قعودًا حول رسول الله ﷺ فى مسجده بالمدينة ، فجاءه جبرئيل عليه السلام بالوحى ، فتغشّى رداءه فمكث طويلاً حتى سرّى عنه ، ثم كشف رداءه فإذا هو يعرق عرقًا شديدًا وإذا هو قابض على شىء ، فقال: أيّكم يعرف ما يخرج من النخل ؟ قلنا: نحن يا رسول الله ، بآبائنا أنت وأمّهاتنا، ليس شئى يخرج من النخل إلّا نحن نعرفه ، نحن أصحاب نخل ، ثم فتح يده فإذا فيها نوى ، فقال ما هذا ؟ فقالوا: يارسول الله نوى ، فقال: نوى أىّ شىء؟ قالوا: نوى سنة ، قال: صدقتم ، جاء جبرئيل عليه السلام يتعاهد دينكم ، لتسلكنّ سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ، ولتأخذنّ بمثل أخذهم ، إن شبرًا فشبر ، وإن ذراعًا فذراع ، وإن باعًا فباع ، حتى لودخلوا جحر ضبّ دخلتم فيه ، ألَا إنّ بنى إسرائيل افترقت على موسى عليه السلام سبعين فرقة كلّها ضالة إلّا فرقة واحدة ، الإسلام وجماعتهم ، ثم إنها افترقت على عيسى عليه السلام على إحدى وسبعين فرقة كلّها ضالّة إلّا واحدة ، الإسلام وجماعتهم ، ثم إنكم تكونون على اثنتين وسبعين فرقة كلّها فى النار إلّا واحدة ، الإسلام وجماعتهم ،كثير بن عبد الله ضعيف ، وقد حسّن له الترمذى حديثًا ، وقد خالف هو العدد المشهور فى طرق هذا الحديث: إن هذه الأمة تفترق على ثلاث وسبعين فرقة ، (كذا فى تخريج الكشاف ص۶۳ ومجمع الزوائد ۷/۲۶۰ وغيره).

(۸) وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاصؓ فأخرجه الترمذى (۲/۸۹) والحاكم (۱/۱۲۹) وابن بطة (۱/۳۶۹) من طريق سفيان الثورى وابن بطة فى الإبانة (۱/۱۶۲) من طريق عبد الرحمن بن محمد المحاربى عن عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمروؓ قال قال رسول الله ﷺ: ليأتينّ على

أمتي ما أتى على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل ، حتى إن كان منهم من أتى أمّه علانية لكان فـي أمّتي من يصنع ذلک ، وإن بنى إسرائيل تفرّقت على ثنتين وسبعين ملّة ، وتفترق أمّتي عـلـى ثلاث وسبعين ملّة كلّهم فى النار إلّا ملّة واحدة ، قالوا: من هى يا رسول الله؟ قال: ما أنـا عليه وأصحابى ،قال الترمذى: هذا حديث حسن غريب مفسّر لَا نعرفه مثل هذا إلّا من هـذا الـوجه ، انتهى ، قال الحاكم: وعبد الرحمن بن زياد بن أنعم لَا تقوم به الحجّة ، وكذا أخرجه البزار والبيهقى فى المدخل كما فى تخريج الكشاف (ص٦٣) ، وسيأتى فى حديث جابرؓ أن السائل عن ذلک عمر بن الخطابؓ.

(٩) و (١٠) وأما حديث أبى الدرداءؓ و واثلة بن الأسقعؓ فأخرجه الطبرانى عن أبـى الـدرداءؓ وأبـى أمـامـةؓ وواثلة بن الأسقعؓ وأنس بن مالکؓ قالوا: خرج رسول الله ﷺ يـومًا علينا ونحن نتمارى فى شىء من أمر الدين ، فغضب غضبًا شديدًا لم يغضب مثله ، ثم انتهـرنـا ، فـقـال: مهلاً يـا أمـة محـمـد ، إنما هلک من كان قبلكم بهذا ، ذروا المراء لقلّة خيره، ذروا المـراء فإن المؤمن لَا يمـارى ، ذروا المراء فإن الممارى لَا أشفع له يوم القيامة، ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنّة فى رياضها ووسطها وأعلاها لمن ترک المراء وهوصادق ، ذروا المراء فإن أول ما نهانى عنه ربّى بعد عبادة الأوثان المراء، فإن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلّهم على الضلالة إلّا السواد الأعظم ، قالوا: يا رسول الله ، من السواد الأعظم ؟ قال: من كان ما أنا عليه وأصحابى ، من لم يمار فى دين الله و من لم يكفّر أحدا من أهل التوحيد بذنب غفرله ، ثم قال: الإسلام بدء غريبًا وسيعود غريبًا ، قالوا: يا رسول الله ، ومن الغرباء؟ قال: الذين يصلحون إذا أفسد الناس ولَا يمارون فى دين الله ولَا يكفّرون أحدا من أهل التوحيد بذنب ، قال الهيثمى (٢٥٩/٧): فيه كثير بن مروان ، وهوضعيف جدّا.

(١١) وأما حديث عبد الله بن مسعودؓ فأخرجه الطبرانى فى الصغير (ص١٢٩) حدثنا عبد الله بن أحمد ابن خلاد القطان البصرى ثنا شيبان بن فروخ الأبلى ثنا الصعق بن

حزن عن عقيل الجعدی عن أبی إسحاق الهمدانی عن سوید بن غفلةؓ عن عبد الله بن مسعودؓ قال: دخلت علی النبی ﷺ فقال: یا ابن مسعود ، أیّ عُری الإیمان أوثق؟ قلت: الله ورسوله أعلم ، قال: أوثق عری الإسلام الولَایة فی الله ، الحب فی الله ، البغض فی الله ، ثم قال: یا ابن مسعود ، قلت: لبیک یا رسول الله ، قال: أتدری أی الناس أفضل؟ قلت: الله ورسوله أعلم ، قال: فإن أفضل الناس أفضلهم عملاً إذا فقهوا فی دینهم ، ثم قال: یا ابن مسعود ، قلت: لبیک یا رسول الله ، قال: أتدری أی الناس أعلم؟ قلت: الله ورسوله أعلم ، قال: إن أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس وإن کان مقصّرًا عن عمله وإن کان یزحف علی استه زحفًا ، واختلف من کان قبلکم علی ثنتین وسبعین فرقة ، نجا منها ثلاث وهلک سائرهن ، فرقة وازت الملوک وقاتلوهم علی دینهم ودین عیسی بن مریم علیه السلام ، فأخذوهم فقتلوهم ونشروهم بالمناشیر ، وفرقة لم تکن لهم طاقة بموازاة الملوک ولَا بأن یقیموا بین ظهرانیهم فیدعوهم إلی دین الله ودین عیسی بن مریم ، فساحوا فی البلاد وترهّبوا ، قال: وهم الذین قال الله عزوجل ﴿رهبانیّةن ابتدعوها ما کتبنٰها علیهم إلّا ابتغاء رضوان الله﴾ الآیة ، فقال النبی ﷺ: من آمن بی وصدّقنی واتّبعنی فقد رعاها حقّ رعایتها ، ومن لم یتّبعنی فأولئک هم الهالکون ، قلت: أخرجه الحاکم فی المستدرک (۲/۴۸۰) وابن أبی عاصم (۱/۳۵) من طریق الصعق بن حزن عن عقیل بن یحیی ، وقال: هذا حدیث صحیح الإسناد ، وتعقبه الذهبی فقال: لیس بصحیح فإن الصعق وإن کان موثّقًا فإن شیخه منکرالحدیث ، قاله البخاری ، قلت: عقیل الجعدی هو عقیل بن یحي الجعدی ، قال البخاری: منکرالحدیث ، وتکلّم فیه ابن حبان وقال: حدّث عنه عکرمة بن عمار ، والصعق ابن حزن منکر الحدیث یروی عن الثقات ما لَا یشبه حدیث الأثبات ، فبطل الِاحتجاج بما روی وإن وافق فیه الثقات.

قلت: أخرجه الهیثمی فی مجمع الزوائد عن المعجم الکبیر للطبرانی وقال: وفی روایة: فرقة أقامت فی الملوک والجبابرة ، فدعت إلی دین عیسی ، فأخذت وقتلت بالمناشیر وحرّقت بالنیران فصبرت حتی لحقت بالله ، والباقی بنحوه ، قال الهیثمی

(ص٢٦٠): رواه الطبرانى بإسنادين ، رجال أحدهما رجال الصحيح غير بكير بن معروف، وثّقه أحمد وغيره وفيه ضعف ، انتهى ، قلت: طريق بكير بن معروف رواه ابن أبى حاتم كما فى تفسير ابن كثير(٣١٥/٣) وابن أبى عاصم فى السنّة (ص٣٦/١) ، وقال السيوطى فى الدر المنثور (١٧٧/٦): أخرجه عبد بن حميد والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول وأبو يعلى وابن حزم وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصحّحه وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان وابن عساكر من طرق عن ابن مسعودؓ ، وبعض طرقه فى تفسير الحافظ ابن كثير (٣١٥/٣).

(١٢) وأما حديث جابرؓ فأخرجه أسلم بن سهل الواسطى فى تاريخها مثل حديث عبد الله بن عمرو بن العاصؓ ، وبيّن أن السائل عن الفرقة الناجية عمر بن الخطابؓ ، وفى إسناده راوٍ لم يسمّ ، كذا فى تخريج الكشاف (ص٦٣).

(١٣) وأما حديث علىّ بن أبى طالبؓ فذكره العلامة أبو القاسم الشاطبى فى الإعتصام (٢١١/٢) ، قلت: وأخرجه أبويعلى بسند فيه أبومعشر نجيح السندى وهو ضعيف ، عن أنس بن مالكؓ قال: ذكر رجل لرسول الله ﷺ له نكاية فى العدوّ واجتهاد ، فقال رسول الله ﷺ: لَا أعرف هذا ، قال: بل نعته كذا وكذا ، قال: ما أعرفه ، فبينما نحن كذلک إذ طلع الرجل ، فقال: هو هذا يارسول الله ، قال: ما كنت أعرف هذا ، هذا أول قرن رأيته فى أمتى ، إن فيه لسفعة من الشيطان ، فلمّا دنا الرجل سلّم فردّ عليه السلام ، فقال له رسول الله ﷺ: أنشدک بالله هل حدّثت نفسک حين طلعت علينا أن ليس فى القوم أحد أفضل منک ، فقال: اللّٰهم نعم ، قال: فدخل المسجد فصلّى ، فقال رسول الله ﷺ لأبى بكرؓ: قم فاقتله ، فدخل أبوبكرؓ فوجده قائمًا يصلّى ، فقال أبوبكر فى نفسه: إن للصلوة حرمةً وحقًا ، ولو أنى استأمرت رسول الله ﷺ ، فجاء إليه ، فقال له النبى ﷺ: قتلته؟ قال: لَا ، رأيته قائمًا يصلى ورأيت للصلوة حرمةً وحقًا ، وإن شئت أن أقتله قتلته ، قال: لست بصاحبه ، اذهب أنت يا عمر فاقتله ، فدخل عمرؓ المسجد ، فإذا هو ساجد

فانتظره طويلاً ، ثم قال عمرؓ فى نفسه: إن للسجود حقًا ولو أنى استأمرت رسول الله ﷺ فقد استأمره من هو خير منى ، فجاء إلى النبى ﷺ فقال: أقتلته ؟ قال لا ، رأيته ساجدًا ورأيت للسجود حقًا ، وإن شئت أن أقتله قتلته ، فقال رسول الله ﷺ: لست بصاحبه ، قم يا علىّ أنت صاحبه إن وجدته ، فدخل فوجده قد خرج من المسجد ، فرجع إلى رسول الله ﷺ فقال: أقتلته؟ قال: لا ، فقال رسول الله ﷺ: لو قتل ما اختلف رجلان من أمّتى حتى يخرج الدجال ، ثم حدّثهم رسول الله ﷺ عن الأمم ، فقال: تفرّقت أمة موسى على إحدى وسبعين ملّة ، سبعون منها فى النار وواحدة فى الجنة ، وتفرّقت أمة عيسى على اثنتين وسبعين ملّة ، إحدى وسبعون منها فى النار وواحدة فى الجنة ، فقال رسول الله ﷺ: وتعلو أمتى على الفرقتين جميعا بملّة ، اثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة ، قال: من هم يا رسول الله ؟ قال: الجماعات ، قال يعقوب بن زيد: وكان علىّ بن أبى طالبؓ إذا حدّث بهذا الحديث عن رسول الله ﷺ تلا منه قرآنا ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾ ، ثم ذكر أمة عيسى فقال ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتّقوا لكفّرنا عنهم سيّئاتهم ولأدخلناهم جنّات النعيم﴾ ، ثم ذكر أمتنا فقال: ﴿وممّن خلقنا أمة يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾ ، ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧/٢٥٨) ، وإنما أوردته فى حديث علىؓ لأن فيه أنه كان يحدّث بهذا الحديث ، ثم وجدت حديثا عن علىؓ أخرجه أبو نعيم فى حلية الأولياء قال: تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ، شرّها فرقة تنتحلنا وتفارق أمرنا ، ولكنه موقوف (كذا فى المنتخب ١/١٠٩).

وأخرج ابن أبى عاصم (٢/٤٨١) عنه موقوفًا قال: تفرّقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة وأنتم على ثلاث وسبعين فرقة ، وإن من أضلّها وأخبثها من يتشيّع أو الشيعة ، وفيه ليث بن أبى سليم.

وأخرج ابن عساكر عن ابن عمرؓ قال قال لى علىؓ: يا أبا عمر! كم افترقت اليهود؟ قلت: لا أدرى ، قال: على واحدة وسبعين فرقة كلّها فى الهاوية إلّا واحدة وهى الناجية ،

تـدرى على كم تفترق هذه الأمة ؟ قلت: لَا ، قال: تفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلّها فى الهـاويـة إلّا واحـدة هى الناجية ، قال عليٌّ: وتفترق فىّ اثنتا عشرة فرقة كلّها فى الهاوية إلّا واحـدة هـى الـنـاجيـة ، وإنک مـن تـلـک الواحدة وتلک الواحدة ، وفيه عطاء بن مسلم الجفار ضعيف ، كذا فى منتخب الكنز (ص ١٠٩).

قلت: هذه الأحاديث الثلاثة موقوفة على عليٍّ وضعاف ، وله طريق آخر عند ابن بطة فى الإبانة (١/٣٧) وراجعه.

(١٤) وأما حديث عوف بن مالکؓ فأخرجه ابن ماجه (ص ٢٩٦) قال حدثنا عـمـرو بـن عثـمـان بن كثير بن دينار الحمصى ثنا عبّاد بن يوسف ثنا صفوان بن عمرو عن راشـد بـن سـعـد عن عوف بن مالکؓ قال قال رسول الله ﷺ: افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، فواحدة فى الجنة وسبعون فى النار ، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين، فـإحـدى وسبـعون فى النار وواحدة فى الجنة ، والذى نفس محمد بيده لتفترقنّ أمتى على ثـلاث وسبـعيـن فـرقة ، فواحدة فى الجنة وثنتان وسبعون فى النار ، قيل: يا رسول الله ، من هم؟ قال: الجماعة.

وأخـرجه ابن أبى عاصم فى السنّة (١/٣٢) والـلالـكائى فى السنّة عن عمرو بن عثمان شيـخ ابـن مـاجـه ، ذكـره الذهبى فى الميزان فى ترجمة عبّاد بن يوسف الحمصى صاحب الكرائيس الراوى عن صفوان بن عمرو ، وذكره ابن عدىّ فقال: روى أحاديث ينفرد بها ، وقـد وثّـقـه ابن ماجه وابن أبى عاصم ولم يخرج له ابن ماجه سواه ، قلت: هذا الإسناد كلّه حمصيّون ، وقال ابن كثير فى كتاب النهاية (١/١٧): إسناده لَا بأس به.

قـلـت: ولـه طـريـق أخـرجـه الـطبرانى كما فى الخصائص (٢/١٤٦) وكـذا فى مسند الشـاميين (ص ١٦١) وابـن أبـى عـاصـم فـى السـنّـة والـحاكم فى مستدركـه (٢/٤٣٠) والـخطيب فى تاريخه (١٣/ ٣٠٧) وأبـو زرعـة الدمشقى فى تاريخه كما فى التهذيب فى تـرجـمـة نـعيـم بـن حـمّـاد وابن عبد البرّ فى جامع العلم (٢/١٦٣) وابـن حـزم فى المحلّى

(١/٦٢) وابن بطة فى الإبانة (١/٣٧٤) من طريق نعيم بن حماد ثنا عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فرقة قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيحرّمون الحلال ويحلّلون الحرام ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، وأورده ابن حزم فى معرض الاستدلال.

قلت: كلّا، بل هذا حديث معلول ، قال أبوزرعة: قلت ليحي بن معين فى حديث نعيم هذا وسألته عن صحّته فأنكره ، قلت: من أين يؤتى؟ قال: شبّه له ، وقال محمد بن علىّ بن حمزة المروزى: سألت يحي بن معين عن هذا الحديث ، قال: ليس له أصل ، قلت: فنعيم بن حماد؟ قال: نعيم ثقة ، قلت: كيف يحدّث ثقة بباطل؟ قال: شبّه له ، قال الخطيب (١٣/٣٠٨): وافق نعيمًا على روايته هكذا عبد الله بن جعفر الرقّى وسويد بن سعيد الحدثانى ، ثم وصلهما الخطيب ، قال ابن عدىّ: سمعت جعفر الفريابى يقول: أفاد لى أبوبكر الأعين بحضرة أبى زرعة وجمع كثير من رؤساء أصحاب الحديث حين أردت الخروج إلى سويد وقال لى: وقّفه وثبّت منه هذا الحديث هل سمع عيسى بن يونس؟ فقدمت على سويد فسألته ، فقال: حدثناه عيسى بن يونس ، فذكر الحديث بإسناده ، قال الفريابى: وقّفت سويدًا بعد أن حدّثنى ودار بينى وبينه كلام كثير ، قال ابن عدىّ: وهذا إنما يعرف بنعيم بن حماد ، رواه عن عيسى بن يونس فتكلم الناس فيه بجرّاه ، ثم رواه رجل من أهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك يكنى أبا صالح ويقال له الخواشتى ويقال أنه لا بأس به ، ثم سرقه قوم ضعفاء يعرفون بسرقة الحديث ، منهم عبد الوهاب بن الضحاك والنضر بن طاهر وثالثهم سويد الأنبارى ، انتهى.

قلت: رواه عمرو بن عيسى بن يونس ومحمد بن سلام المنبجى كلاهما عن عيسى بن يونس أخرج حديثهما الخطيب ، وأخرج ابن عدىّ عن عيسى بن أحمد العدنى عن أحمد بن عبد الرحمن بن وهب عن عمر عن عيسى بن يونس عن صفوان بن عمرو عن عبد

الرحمن بن جبير بن نفير به ، فأدخل صفوان بن عمر بين عيسى وعبد الرحمن ، وذكر الذهبي في الميزان في ترجمة أحمد بن عبد الرحمن ابن أخي وهب من جهة ابن عدى ، ونقل عنه أنه قال: فهذا إنما يعرف بنعيم بن حمّاد عن عيسى سرقه منه سويد بن سعيد وعمّه عبد الوهاب بن الضحاك والحكم بن المبارک الخاشتي أنكروه على أبي عبيد الله يعني أحمد بن عبد الرحمن عن عمّه ، انتهى۔

وذكر الحافظ عبد الغنى بن سعيد المصرى حديث نعيم بن حماد وحديث أحمد بن عبدالرحمن بن وهب عن عمّه وحديث محمد بن سلام المنبجي جميعًا عن عيسى فقال: كلّ من حدّث به عن عيسى بن يونس غير نعيم بن حمّاد فإنما أخذه من نعيم ، وبهذا الحديث سقط نعيم بن حماد عند كثيرمن أهل العلم بالحديث ، إلّا أن يحي بن معين لم يكن ينسبه إلى الكذب بل كان ينسبه إلى الوهم ، فأما حديث ابن وهب فبليّة من ابن اخيه لَا منه ، لأن الله تعالى قد رفعه عن ادّعاء مثل هذا ، ولأن حمزة بن محمد حدّثنى عن عليک الرازى أنه رأى هذا الحديث ملحقا بخط طرى فى فُندَاق من فنادق ابن وهب لما أخرجه إليه بحشلى بن أخى ابن وهب ، وأما محمد بن سلام فليس بحجة ، انتهى ماذكره الخطيب ملخّصًا۔

وذكر الذهبي في الميزان حديث نعيم بن حمّاد وكلام ابن معين فيه ، ثم قال: قال الخطيب: وافقه على روايته سويد وعبد الله بن جعفر عن عيسى ، وقال ابن عدىّ: رواه الحكم بن المبارک ويقال لَا بأس به عن عيسى ، قال الذهبي: هؤلَاء لَا يجوز فى الأربعة العادة أن يتّفقوا على باطل ، فإن كان خطأ فمن عيسى بن يونس ، انتهى۔

قلت: والحاصل أن هذا الحديث تفرّد به عيسى بن يونس ، روى عنه جماعة ، منهم نعيم بن حمّاد والحكم بن المبارک الخاشتي وسويد بن سعيد وعبد الله بن جعفر الرقّي وعمروبن عيسى بن يونس ومحمد بن سلام المنبجي وعبد الوهاب بن الضحاک والنضر بن طاهر وعبد الله بن وهب۔

والمعروف أنه من رواية نعيم بن حماد ، وادّعى ابن عدیّ أنه سرقه منه سوید بن سعید وعبد الوهاب الضحاک والحكم بن المبارک الخاشتی والنضر بن طاهر ، ومال إلى نحو ذلک عبد الغنیّ بن سعید۔

قلت: وفی دعوى السرقة إشكال ، فإن الحكم بن المبارک الخواشتی صدوق ولكنه یهم ، فلعلّه وهم ، فظنّ أنه سمع عیسى بنفسه مع أنه أخذه عن نعیم ، (وبعض الكلام ممّا یتعلّق بهذا الحدیث فی التهذیب فی ترجمة نعیم بن حماد ، وقد ذکر ذلک فیما تقدّم)۔

(١٥) وأما حدیث عبد الله بن سلامؓ فأخرجه عبدالرزاق (١٥٦/١٠) عن معمر عن قتادة قال: سأل النبی ﷺ عبد الله بن سلامؓ على كم تفرّقت بنو إسرائیل؟ فقال: على واحدة أو اثنتین وسبعین فرقة ، قال: وأمتی أیضا ستفترق مثلهم أو یزیدون واحدة كلّها فی النار إلّا واحدة ، وأخرجه ابن أبی عاصم فی السنّة من طریق الأوزاعی عن قتادة عن أنسؓ ، والآجری (ص١٧) وابن بطة (ص٣٧٣) من طریق شبابة عن سلیمان بن طریف عن أنسؓ، ویجب إیراد هذه الطرق فی حدیث أنسؓ۔

والله سبحانه أعلم۔

إنباء العوالم بنقوش الخواتم

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

إنباء العوالم بنقوش الخواتم

الحمد لله الذی أرسل الرسل والأنبیاء لهدایة العالمین ، وختمهم بخاتم الأنبیاء والمرسلین أعنی سیّدنا ومولَانا محمد النبیّ الأمین ، صلی الله علیه وآله وسلّم وعلیهم أجمعین ، أما بعد:

فأردت أن أجمع رسالة فی ذکر نقوش الخواتیم وأسمیته ”بإنباء العوالم بنقوش الخواتم“.

(١) قال أبو القاسم حمزة بن یوسف السهمی فی تاریخ جرجان فی ترجمة أبی سلیمان داود بن سلیمان الجرجانی (ص ١٢٩): أخبرنا أبوطلحة محمد بن العوام السیرافی حدثنا أبو الطیّب بن الأحمر الناقد ثنا محمد بن یحي بن عبد الکریم أبوعبد الله الأزدی ثنا داود بن سلیمان الجرجانی ثنا عبد الله بن عقبة العدوی عن عمرو بن مالک عن ابن عباسؓ قال: کان نقش خاتم سلیمان بن داود علیهما السلام ’لَا إله إلّا الله محمد رسول الله‘.

(٢) وأخرج البخاری فی العلم (١/١٥) واللباس (٢/٢٦) والأحکام (٢/١٦٧) ومسلم فی اللباس (٢/١٩٦) وأبو داود فی الخاتم (٥/٨٢) والنسائی فی الزینة (٢/٢٩٤) وابن ماجه فی اللباس (ص٢٦٧) والترمذی فیه (١/٢٢١) عن أنس بن مالکؓ أن رسول الله ﷺ صنع خاتماً من ورق ونقش فیه ’محمد رسول الله‘ ، وکذا ثبت فی حدیث ابن عمرؓ عندهم وکان ذلک الخاتم فی ید أبی بکرؓ ثم فی ید عمرؓ ثم فی ید عثمانؓ إلی أن وقع من یده فی بیر أریس کما ثبت فی حدیث أنس وابن عمر رضی الله عنهما.

(٣) وأخرج الحاکم فی المستدرک (٣/١٠٦) عن ابن عباسؓ أنه سئل عن عثمانؓ ما کان علی فصّ خاتمه؟ قال: لقد کان علی فصّ خاتمه من صدق نیته ’اللّهم أحینی سعیدًا

وأمتنی شهيدًا' ، فوالله لقد عاش سعيداً ومات شهيداً۔

(۴) قال حمزة بن يوسف فی تاريخ جرجان فی ترجمة محمد بن جعفر بن محمد بن علیّ بن الحسين بن علیّ بن أبی طالبؓ (ص ۳۲۹): حدثنا أبوالحسن أحمد بن موسی بن عيسی الجرجانی حدثنا عمران بن موسی السختيانی حدثنا إبراهيم بن المنذر الحزامی حدثنی محمد بن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه أن الحسنؓ والحسينؓ كانا يتختّمان فی يسارهما ، وكانا ينقشان فی خواتيهما ذكر الله۔

(۵) وقال أيضا (ص ۳۲۹): حدثنا أحمد بن أبی عمران الجرجانی حدثنا عمران بن موسی حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنی محمد بن جعفر قال: كان نقش خاتم أبی: 'اللّهم ثقتی فاعصمنی من خلقک'۔

(۶) وقال أيضا (ص ۳۲۹): حدثنا أحمد بن أبی عمران الجرجانی حدثنا عمران بن موسی حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنی محمد بن جعفر حدثنی أبی جعفر بن محمد قال: كان نقش خاتم أبی محمّد بن علیّ: القوة لله جميعاً۔

(۷) وقال عبد الرزاق فی مصنّفه (۴/۱۱۲) حدثنا محمد عن ابن طاووس عن أبيه قال: كان لأبی خاتم وكان نقشه 'لَا إله إلّا الله' وكان لَا يلبسه۔

والله أعلم بالصواب۔

الماء المعين فی ثبوت الأربعين

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفوری
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

الماء المعين فى ثبوت الأربعين

(أى هل لأربعين يومًا أثر فى تبديل هيئة؟)

الحمد لله وكفٰى ، والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفٰى ، أما بعد:

اعلم –رحمك الله – قدكثر السوال عن الأربعينة التى يذكرها أهل الدعوة والتبليغ ويسألون الناس أن يصرفوا أربعين يومًا فى تبليغ دين الله خالصاً لوجهه الكريم ، هل لتلك الأربعينة أصل؟

فأردت أن أكتب ما حصل لى من الدلائل على ذلك لتكون عُدّة لى ، وتذكرةً لمن أراد الله نفعه۔

فاعلم –هداك الله – أن أصل تلك الأربعينة فى الكتاب العزيز ، قال الله تعالى فى سورة البقرة ﴿وإذ واعدنا موسٰى أربعين ليلةً﴾ الآية ، وقال تعالى فى سورة الأعراف ﴿وواعدنا موسٰى ثلاثين ليلةً وأتممنٰها بعشر فتمّ ميقات ربّه أربعين ليلةً﴾ الآية ، فأخبر الله سبحانه وتعالى أن تمام الميقات كان بأربعين ليلة ، وهذا هو السرّ الذى اختار لذلك أهل التبليغ الأربعينة ، لأنه يتمّ فى تلك المدّة الإِستعداد لوكان بإخلاص وصفاء نيّة ، فينبع الخير فى قلبه۔

وقد ورد فى حديث أخرجه أبو نعيم فى الحلية كما فى المقاصد (ص ١٨٦) من طريق مكحول عن أبى أيوبؓ مرفوعًا: من أخلص لله أربعين ظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ، وإسناده ضعيف ، وهو عند أحمد فى الزهد مرسل بدون أبى أيوبؓ ، وله شاهد عن أنسؓ ، بل رواه القضاعى من جهة ابن فيل ثم من طريق سوّار بن مصعب عن ثابت عن مقسم عن ابن عباسؓ به مرفوعًا ، وفى آخره قال: وأظنه القضاعى كأنه يريد بذلك من

يحضر العشاء والفجر فی جماعة ، قال: ومن حضرها أربعين يومًا يدرک التكبيرة الأولی كتب الله له براء تين ، براء ة من النار و براء ة من النفاق ، وهذه الجملة رواها الشيخ فی الثواب عن أنسؓ بلفظ ’من أدرک التكبيرة الأولی مع الإمام أربعين صباحًا كتب الله له‘ وذكره ، ولابن عدیّ ومن طريقه ابن الجوزی فی الموضوعات عن أبی موسیؓ رفعه: ما من عبد يخلص لله أربعين يومًا ، الحديث ، انتهی كلام السخاوی۔

قلت: قال أبونعيم حدثنا حبيب بن الحسن حدثنا عباس بن يوسف الشكلی حدثنا محمد بن سيّار السياری حدثنا محمد بن إسماعيل حدثنا أبو خالد بن يزيد الواسطی أنبأنا حجّاج عن مكحول عن أبی أيوب الأنصاریؓ قال قال رسول الله ﷺ: من أخلص العبادة أربعين يومًا ظهرت ينابيع الحكمة علی لسانه ، قال ابن الجوزی: لَا يصحّ ، يزيد بن أبی يزيد عبد الرحمن الواسطی كثير الخطأ ، وحجّاج مجروح ، ومحمد بن إسمعيل مجهول، ولَا يصحّ سماع مكحول لأبی أيوبؓ ، انتهی۔

قال ابن عدیّ كما فی اللآلی (ص ۱۰۵): حدثنا عبد الله بن محمد بن سلم حدثنا حميد بن زنجُويه حدثنا أيوب الدمشقی حدثنا عبد الملک بن مهران الرفاعی حدثنا معن بن عبد الرحمن عن الحسن عن أبی موسی الأشعریؓ قال قال رسول الله ﷺ: من زهد فی الدنيا أربعين يومًا وأخلص فيها العبادة ، أجری الله علی لسانه ينابيع الحكمة من قلبه ، قال ابن عدیّ: حديث منكر ، وعبد الملک مجهول۔

وأنبأنا أبوبكر محمد بن عبد الباقی أنبأنا أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعی أنبأنا أبو القاسم يحيی بن علیّ الأزدی حدثنا أبو طاهر الحسن بن إبراهيم بن فيل حدثنا عامر بن سيّار حدثنا سوّار بن مصعب عن ثابت البنانی عن مقسم عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله ﷺ: من أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه علی لسانه۔

سوّار متروک ، قال السيوطی: قلت اقتصر العراقی فی تخريج الإحياء علی تضعيف الحديث ، انتهی۔

قلت: لفظ العراقی (۱۹۱/۴) لابن عدیّ فی الکامل من حدیث أبی موسی الأشعریؓ: من زهد فی الدنیا أربعین یومًا وأخلص فیها العبادة أجری الله ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه، وقال: حدیث منکر، وقال الذهبی: باطل، ورواه أبو الشیخ فی کتاب الثواب وأبونعیم فی الحلیة مختصرًا من حدیث أبی أیوبؓ 'من أخلص لله' وکلها ضعیفة، انتهی، وقال فی موضع آخر (۳۲۲/۴) حدیث 'ما من عبد یخلص لله أربعین یومًا'، رواه ابن عدیّ ومن طریقه ابن الجوزی فی الموضوعات عن أبی موسیؓ، انتهی۔

قال السیوطی (ص ۵۱۰): وله طریق عن مکحول مرسل لیس فیه محمد بن إسمعیل ولَا یزید، قال أبونعیم: حدثنا أبوالحسین محمد بن محمد الجرجانی حدثنا الحسن بن علویّة حدثنا یحیی بن معاذ حدثنا علیّ بن محمد الطنافسی عن أبی معاویة عن حجّاج عن مکحول قال قال رسول الله ﷺ: ما من عبد یخلص العبادة لله أربعین یومًا إلّا ظهرت ینابیع من قلبه علی لسانه، وقال هناد فی الزهد: حدثنا أبومعاویة به بلفظ 'من أخلص لله العبادة أربعین یومًا ظهرت' إلی آخره۔

وقال ابن أبی شیبة فی المصنّف: حدثنا أبوخالد الأحمر عن حجاج عن مکحول قال بلغنی أن رسول الله ﷺ قال: ما أخلص عبد أربعین صباحًا إلّا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه، وله شاهد أخرجه ابن أبی الدنیا فی کتاب ذمّ الدنیا عن صفوان بن سلیم مرسلاً: من زهد فی الدنیا أدخل الله الحکمة فی قلبه، انتهی، وذکر السیوطی له شواهد لیس فیه ذکر الأربعین کما لیس فی مرسل صفوان بن سلیم، ویستأنس من هذا کلّه أن له أصلاً، وقال السیوطی فی التعقّبات (ص ۳۷): حدیث 'من أخلص لله أربعین یومًا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه' أورده من حدیث أبی أیوبؓ، وفیه محمد بن إسمعیل مجهول، یروی عن یزید الواسطی کثیر الخطأ، عن حجّاج مجروح، عن مکحول عن أبی أیوبؓ ولم یدرکه، ومن حدیث ابن عباسؓ وفیه سوّار بن مصعب متروک، ومن حدیث أبی موسیؓ وفیه عبد الملک بن مهران الرفاعی، قال السیوطی: قلت: ما فیهم متّهم بکذب،

ويزيد الواسطى قال فيه ابن عدىّ: حسن الحديث، وقال أحمد: ليس به بأس، انتهى۔

وفى الدرر المنتشرة فى الأحاديث المشتهرة (ص ۱۰۴): حديث ’من أخلص لله أربعين يومًا تفجّرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، أحمد فى الزهد عن مكحول مرفوعًا مرسلاً، وروى بسند ضعيف من حديث أنس‌ؓ، قال السيوطى: قلت وصله أبونعيم فى الحلية من طريق مكحول عن أبى أيوب الأنصارىؓ، انتهى۔

وقال الزبيدى فى الإتحاف (۹/۳۲۹) بعد نقل كلام العراقى المتقدّم: قلت حديث أبى موسى الأشعرىؓ تقدّم الكلام عليه قريبًا، يعنى به ما قال (۹/۳۲۶): أخرج ابن عدىّ فى الكامل من حديث أبى موسىؓ بلفظ ’من زهد فى الدنيا أربعين يومًا وأخلص فيها العبادة أجرى الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه‘، وقال: حديث منكر، وقال الذهبى: باطل، وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات۔

أما حديث أبى أيوبؓ: من أخلص العبادة لله أربعين يومًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، فقد رواه أبو الشيخ وأبونعيم عن مكحول عن أبى أيوبؓ، ورواه هناد فى الزهد وأبونعيم أيضًا عن مكحول مرسلاً، وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات، انتهى، وقال فى موضع آخر بعد نقل الكلام الثانى للعراقى (۱۰/۴۵): قلت تقدم الكلام عليه فى ذمّ الجاه والرياء، وأنه روى من حديث أبى أيوبؓ بلفظ ’من أخلص لله أربعين يومًا‘ الحديث، رواه صاحب الحلية من طريق مكحول عنه وسنده ضعيف، ورواه أحمد فى الزهد من مرسل مكحول، وكذا رواه القشيرى فى الرسالة بلفظ ’ما أخلص عبد قطّ أربعين يومًا‘ الحديث، وله شاهد من حديث ابن عباسؓ رواه القضاعى فى المسند، وفى آخره زيادة وقد تقدم، انتهى۔

وأخرجه السهروردى فى العوارف فى آخر الباب الثامن والعشرين قال أخبرنا شيخنا ضياء الدين أبو النجيب إجازةً قال أنا أبو منصور محمد بن عبد الملك ابن خيرون إجازةً قال أنا أبو محمد الحسن بن علىّ الجوهرى إجازةً قال أنا أبوعمر محمد بن العباس قال ثنا

أبو محمد يحي بن محمد بن صاعد قال ثنا الحسين بن الحسن المروزى قال ثنا عبد الله بن المبارک قال ثنا أبومعاوية الضرير قال ثنا الحجّاج عن مکحول قال قال رسول الله ﷺ: من أخلص لله تعالى أربعين يومًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه۔

لعلّک قد حصلت من كلامهم أنهم اختلفوا فى كون الحديث موضوعًا ، فمال ابن الجوزى ومن تبعه إلى أنه موضوع ، ومال السيوطى وغيره إلى أنه ضعيف لَا موضوع ، فلو ثبت قول السيوطى فبها ، وإلّا فالحجّة فى الكتاب العزيز۔

ومن الدلَائل على ذلک ما أخرجه الخطيب فى شرف أصحاب الحديث بطرق مختلفة (ص ۱۸) من حديث أنسؓ وابن عباسؓ مرفوعًا: من حفظ على أمّتى أربعين حديثًا من أمر دينه بعثه الله يوم القيامة فقيهًا عالمًا ، وكذا أخرجه ابن عبد البر فى كتاب جامع بيان العلم (ص ۲۲) من حديث أنسؓ وقال: إسناد هذا الحديث كلّه ضعيف ، ثمّ أخرج من طريق مالک عن نافع مولى ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ: من حفظ على أمّتى أربعين حديثًا من السنّة حتى يؤدّيها إليهم كنت له شفيعًا أو شهيدًا يوم القيامة ، قال أبو عمر ابن عبد البر: هذا أحسن إسناد جاء به هذا الحديث ولكنه غير محفوظ ولَا معروف من حديث مالک ، ومن رواه عن مالک فقد أخطأ عليه وأضاف ما ليس من روايته إليه۔

وقد جاء هذا الحديث من روايات متعدّدة كلّها متكلّم فيها ، وقال أبو علىّ بن السكن: ليس يروى هذا الحديث عن النبى ﷺ بوجه ثابت ، انتهى ، وقال الحافظ ابن حجر فى التلخيص الحبير (ص ۲۶۹): حديث 'من حفظ على أمّتى أربعين حديثًا كتب فقيهًا' الحسن بن سفيان فى مسنده وفى أربعينه من حديث ابن عباسؓ ، وروى من رواية ثلاثة عشر من الصحابة أخرجها ابن الجوزى فى العلل المتناهية وبيّن ضعفها كلّها ، وأفرد المنذرى الكلام عليه فى جزء مفرد ، وقد لخّصت القول فيه فى المجلس السادس عشر من الإملاء ، ثمّ جمعت طرقه فى جزء ليس فيها طريق تسلم من علّة قادحة ، انتهى ، وقال البيهقى فى الشعب: هذا متن مشهور فيما بين الناس وليس له إسناد صحيح ، انتهى ، وهذا

يدلّ أيضا على أن لعدد الأربعين أثرًا ، وقد عمل العلماء بهذا الحديث قديمًا وحديثًا فصنّفوا أربعينات على ما عنّ لهم ، فدلّ علمهم على أن لهذا الحديث أصلاً ، وقد قال ابن عبد البر (ص۲۳): أحاديث الفضائل تسامح العلماء قديمًا فى روايتها عن كلّ ، ولم ينتقدوا فيها كانتقاد أحاديث الأحكام ، وكذا قال غيره ، ومرادهم ما لَا يكون موضوعًا ، فإنه لَا يحلّ رواية الموضوع إلّا ببيان متّصل۔

وأخرج مسلم ثم البيهقى (۳/۱۸۰) عن كريب مولى ابن عباس عن عبد الله بن عباس رضی الله عنه أنه مات ابن له بقديد أو بعسفان ، فقال: يا كريب! ما اجتمع له من الناس؟ قال: فخرجت فإذا ناس له قد اجتمعوا ، فأخبرته ، قال: يقول وهم أربعون؟ قلت: نعم ، قال: أخرجوا به فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لَا يشركون بالله شيئًا إلّا شفّعهم الله فيه ، وهذا فيه أيضًا دليل على أن الأربعين له أثرًا۔

ومن أدلّ الدلَائل على أن للأربعين أثرًا فى التغيير ما أخرجه البخارى (۲/۵۷۶) ومسلم (۲/۳۳۴) وأبوداود (۵/۲۱۵) والترمذى (۲/۳۷) وابن ماجه (ص۸) والإمام أحمد (۱/۴۳ و ۱/۴۱۴) وغيرهم عن ابن مسعود رضی الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصّادق المصدوق: إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمّه أربعين يومًا نطفةً ، ثمّ يكون علقةً مثل ذلک ، ثمّ يكون مضغةً مثل ذلک ، ثمّ يبعث الله إليه ملكًا بأربع كلمات ، فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقىّ أو سعيد ، ثمّ ينفخ فيه الروح ، فوالّذى لَا إله غيره إنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النارحتى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، فهذا الحديث صريح فى أن لعدد الأربعين أثراً فى التغيير كما لَا يخفى على البصير، قال الحافظ (۱۱/۴۲۲): وحديث ابن مسعود رضی الله عنه بجميع طرقه يدلّ على أن الجنين يتقلّب فى مائة وعشرين يومًا فى ثلاثة أطوار ، كلّ طور منها فى أربعين ، ثم بعد تكملتها ينفخ فيه الروح ، انتهى ، ويمكن أن يستدلّ بهذا

الحديث على الأربعينات الثلاث التى يطالبونها أهل التبليغ والدعوة من الناس بأنّ نفخ الروح لمّا كان بعد ثلاث أربعينات فى الجسم المادّى ، فكذلک الجسم الشرعى يحصل فيه روح الشريعة بعد ثلاث أربعينات ، والله أعلم ، هذا ماحضرنى الآن۔

وقد ثبتت الأربعينة بالتوارث ، فمن أنكرها فعليه أن ينكر التوارث۔

ثم وقفت على حديث آخر أخرجه الترمذى (۴۰/۱) عن أنسؓ قال قال رسول الله ﷺ: من صلّى لله أربعين يومًا فى جماعة يدرک التكبيرة الأولى كتب له براء تان: براء ة من النار وبراء ة من النفاق ، قال الترمذى: قد روى هذا الحديث عن أنسؓ موقوفًا ولَا أعلم أحداً رفعه إلّا ما روى مسلم بن قتيبة عن طعمة بن عمرو ثم رواه موقوفًا ، وله طريق آخر عن عمارة بن غزيّة عن أنسؓ عن عمرؓ كما أشار إليه الترمذى ، وقال: هذا غير محفوظ ، وهو حديث مرسل ، عمارة بن غزيّة لم يدرک أنس بن مالکؓ ، وهذا الذى أشار إليه الترمذى من حديث عمارة بن غزيّة عن أنسؓ عن عمرؓ أخرجه ابن ماجه وهو فى سنن سعيد بن منصور عنه وهو ضعيف أيضًا ، مداره على إسمعيل بن عيّاش ، وهوضعيف فى غير الشاميين ، وهذا من روايته عن مدنىّ ، وذكر الدارقطنى الاِختلاف فيه فى العلل وضعّفه ، إلى آخر ما بسطه فى التلخيص (۲۸۹/۴) وشرح المهذّب ، والله أعلم۔

جزء تخريج أحاديث

أصول الشاشى

تأليف

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

جزء تخريج أحاديث أصول الشاشي

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ،

أما بعد: فهذا تخريج الأحاديث التى وردت فى أصول الشاشى، يسّر الله تعالى إتمامه ونفع به الطالبين۔

(١) (ص٧) روى عن النبى ﷺ: أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، باطل، باطل۔

قلت: أخرجه أحمد (٦/٦٧) والترمذى وأبوداود وابن ماجه والدارمى والدارقطنى (ص ٣٨١) والحاكم (٢/١٦٨) وحمزة السهمى (ص ٣٧٥) عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشةؓ أن رسول اللّٰه ﷺ قال: أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان ولىّ من لَا ولىّ له ، وحسّنه الترمذى وصحّحه ابن حبان والحاكم وغيرهما ، وتكلّم فيه الطحاوى ، والبسط فى تخريج الهداية للزيلعى (٣/١٨٤)۔

(٢) (ص٨) وجاء فى الخبر أنه قال: لَا صلوة إلّا بفاتحة الكتاب۔

قلت: أخرجه الأئمة الستة بلفظ 'لَا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب' ، وبعض البسط فى تخريج الزيلعى (١/٣٦٥)۔

(٣) (ص٨) وجاء فى الخبر أنه عليه السلام سئل عن متروك التسمية عامدًا ، فقال: كلوه ، فإنّ تسمية الله تعالى فى قلب كلّ امرئ مسلم۔

قلت: لم أجد هذا الحديث ، وأخرج الدارقطنى (ص ٥٤٩) من طريق مروان بن سالم

عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرةؓ قال سأل رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله! أريت الرجل منّا يذبح وينسى أن يسمّى الله، فقال النبى ﷺ: اسم الله على كلّ مسلم، وفى لفظ: اسم الله على فم كلّ مسلم، قال الدار قطنى: مروان بن سالم ضعيف، قلت: وهذا فيمن نسى التسمية لَا فيمن تركها عمدًا۔

ويمكن أن يستشهد له بما أخرجه الدار قطنى (ص ۵۴۹) من طريق محمد بن يزيد بن سنان عن معقل بن عبيد الله الجزرى عن عمرو بن دينارعن عكرمة عن ابن عباسؓ أن النبى ﷺ قال: المسلم يكفيه اسمه، فان نسى أن يسمى حين يذبح فليسمّ وليذكر اسم الله ثم ليأكل، واختلف فى رفعه ووقفه كما بسط الزيلعى (۳/۱۸۲)، وفيه أيضا أنه فى الناسى، وذكر الرافعى فى فتح العزيز من حديث البراء بن عازبؓ: المسلم يذبح على اسم الله سمّى أو لم يسمّ، قال الحافظ ابن حجر فى التلخيص (ص ۳۸۳): لم أره من حديث البراءؓ، وزعم الغزالى فى الإحياء أنه حديث صحيح، وروى أبوداود فى المراسيل من جهة ثور بن يزيد عن الصلت رفعه: ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أولم يذكر، لأنه إن ذكر لم يذكر إلّا اسم الله، وهومرسل، ورواه البيهقى من حديث ابن عباسؓ موصولاً، وفى إسناده ضعف، وأعلّه ابن الجوزى بمعقل بن عبيد الله، فزعم أنه مجهول فأخطأ، بل هو ثقة من رجال مسلم، لكن قال البيهقى: الأصح وقفه على ابن عباسؓ، وقد صحّحه ابن السكن وقال: وروى عن أبى هريرةؓ، وهو منكر، أخرجه الدارقطنى، وفيه مروان بن سالم وهو ضعيف، انتهى۔

(۴) (ص ۹) جاء فى الخبر لَا تحرم المصّة ولَا المصّتان ولَا الإملاجة ولَا الإملاجتان۔

قلت: أخرجه مسلم مفرّقًا فى حديثين، فصدره من حديث عائشةؓ وأم الفضل، وعجزه عن أم الفضل بنت الحارث فقط، وأخرجه ابن حبان حديثًا واحدًا عن الزبير بن العوّامؓ، والبسط فى تخريج الزيلعى (۳/۴۱۷)۔

(۵) (ص ۱۰) قوله: فلاَ يزاد عليه شرط النية والترتيب والموالَاة والتسمية بالخبر۔

قلت: أما الخبر الوارد فی النيّة فأخرجه الأئمة الستّة فی كتبهم من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمی عن علقمة بن وقاص اللّيثی عن عمر بن الخطابؓ قال قال رسول الله ﷺ: إنما الأعمال بالنيّات ، وهكذا أخرجه أحمد والطيالسی والدارقطنی والبيهقی وابن الجارود وغيرهم ، ورواه ابن حبان فی ثلاثة مواضع من صحيحه بحذف 'إنما' ، وكذلک رواه البيهقی فی المعرفة بدون 'إنما' وعزاه للبخاری ومسلم ، وهو منه تساهل ، كذا فی تخريج الزيلعی وحاشيته (۱/۳۰۲)۔

وأما الخبر الوارد فی الترتيب والموالَاة فاستدلّ عليهما بما أخرجه أبوداود من طريق بقيّة عن بحير بن سعد عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبی ﷺ أنه عليه الصلوة والسلام رآی رجلاً يصلّی وفی قدمه لمعة لم يصبها الماء ، فأمره أن يعيد الوضوء والصلوة، قال فی الإمام: بقيّة مدلّس ، إلّا أن الحاكم رواه فی المستدرک فقال فيه: حدثنا بحير بن سعد ، فزالت التهمة ، انتهی ، وقال البيهقی: إنّه مرسل، قال فی الإمام: عدم ذكر اسم الصحابی لَا يجعل الحديث مرسلاً ، وقد قال أحمد: إسناده جيّد ، فسئل عنه إذا لم يسمّ الصحابی أيكون الحديث صحيحًا؟ قال: نعم ، كذا فی تخريج الزيلعی (۱/۳۵)۔

(تنبيه) استدلّ الفقهاء علی وجوب الترتيب بحديث ذكروه وهو أنه ﷺ توضّأ وضوءً وقال: هذا وضوء لَا يقبل الله تعالی الصلوة إلّا به ، وهذا الحديث لَا أصل له ، كما أفاد الحافظ ابن حجر فی تخريج الرافعی ونقل عنه الشيخ عبد الحیّ فی العمدة۔

وأما الخبر الوارد فی التسمية فروی من حديث سعيد بن زيدؓ قال قال رسول الله ﷺ: لَا صلوة لمن لَا وضوء له ، ولَا وضوء لمن لم يذكراسم الله عليه ، رواه الترمذی وابن ماجه، وقال البخاری: وهو أحسن شیء فی الباب ، وأعلّه ابن أبی حاتم وابن القطان، وفی الباب عن أبی هريرةؓ أخرجه أبوداود وابن ماجه والدارقطنی والحاكم وصحّحه وتعقّب ، وأبی سعيد الخدریؓ أخرجه ابن ماجه والحاكم وصحّحه ، وقال أحمد: وهو أحسن ما فی

الباب، وعن سهل بن سعدؓ رواه ابن ماجه بسند ضعيف ، وأبى سبرةؓ رواه الطبرانى وطرقها وألفاظها مبسوطة فى الزيلعى (۳/ ۱) ولَا يخلو طريق عن مقال، وقد قال أحمد: لَا أعلم فى التسمية حديثًا ثابتًا وأرجو أن يجزئه الوضوء لأنه ليس فيه حديث أحكم به۔

(۶) (ص۱۰) قوله عليه الصلوة والسلام: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام۔

قلت أخرجه مسلم عن عبادة بن الصامتؓ قال قال رسول الله ﷺ: خذوا عنّى ، خذوا عنّى ، قدجعل الله لهنّ سبيلاً ، الثيّب بالثيّب جلد مائة و رمى بالحجارة ، والبكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة ، وفى الباب عن أبى هريرةؓ وزيد بن خالدؓ أخرجه البخارى (ص۱۰۰۸) ومسلم (ص۶) مع قصة العسيف ، وأخرجه البخارى فى موضع آخر بدون القصة ، والبسط فى تخريج الزيلعى (۳۲۸ و ۳۳۰/۳) ۔

(۷) (ص۱۰) قوله لَايزاد عليه أى على الطواف شرط الوضوء بالخبر۔

قلت: قال الشراح والمحشّون: المراد بهذا الخبرما رواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرک عن ابن عباسؓ قال قال رسول الله ﷺ: الطواف بالبيت صلوة إلّا أن الله قد أحلّ فيه النطق ، فمن نطق فيه فلا ينطق إلّا بخير ، وأخرجه الترمذى بلفظ 'الطواف حول البيت مثل الصلوة' ، وروى موقوفًا ، قال البيهقى: وهو أصح۔

(۸) (ص۱۱) قوله فلا يزاد عليه أى على قوله تعالى ﴿واركعوا﴾ شرط التعديل بحكم الخبر۔

قلت: والخبر الوارد فى ذلک هو حديث المسيئ صلاته ، أخرجه الشيخان وغيرهما، وأحاديث أخر مذكورة فى تخريج الزيلعى (۳۸۰/۱) تحت أحاديث الخصوم۔

(۹) (ص۱۳) قوله وقد قيّدتموه بمقدارالناصية بالخبر۔

قلت: أخرجه مسلم (۱۳۴/۱) عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبةؓ أن النبى ﷺ توضّأ ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفّين ، ورواه الطبرانى فى معجمه بهذا الإسناد ولم يذكرفيه العمامة ، ووهم ابن الجوزى فعزاه بهذا اللفظ إلى الصحيحين ،

وتعقّبه صاحب التنقيح، كذا فی تخريج الزيلعی (١/١).

(١٠) (ص١٣) حديث امرأة رفاعةؓ.

قلت: أخرجه الجماعة إلّا أبا داود عن الزهری عن عروة عن عائشةؓ قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظیؓ إلی النبی ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلّقنی فبتّ طلاقی، فتزوّجت بعده عبد الرحمن بن الزبير، وإنّ ما معه مثل هدبة الثوب، فتبسّم عليه السلام وقال: أتريدين أن ترجعی إلی رفاعة؟ قالت: نعم، قال: لَا، حتّی تذوقی عسيلته ويذوق عسيلتک، وبسط الزيلعی فی تخريج طرقه (٣/٢٣٧).

ثم أشار المصنف إلی هذا الحديث فی آخرالفصل، فقال: جعلوه من المشاهير، ونوزع فی ذلک، وقد جعله كثيرون هذا الحديث من المشاهير كصاحب الهداية وصدر الشريعة وغيره، ونوزعوا فی ذلک، والصواب أن هذالحديث من أخبارالآحاد، والحقّ أنّ الحديث تأيّد بالإجماع كما بسط الشيخ عبدالحیّ فی عمدة الرعاية (٢/١١٧).

(١١) (ص١٤) حديث لَا تبيعوا الدّرهم بالدّرهمين ولَا الصّاع بالصّاعين.

قلت: لم أجد هذا اللفظ، وأخرجه ابن ماجه (ص ١٦٣) قريبًا منه، قال حدثنا أبوكريب ثنا عبدة بن سليمان عن محمد بن عمرو عن أبی سلمة عن أبی سعيدؓ قال: كان النبی ﷺ يرزقنا تمرًا من تمرالجمع، فنستبدل به تمرًا هو أطيب منه ونزيد فی السعر، فقال رسول الله ﷺ: لَا يصلح صاع تمر بصاعين، ولَا درهم بدرهمين، والدرهم بالدرهم والدينار بالدينار لَا فضل بينهما إلّا وزنًا، انتهی، وأصل الحديث فی الصحيحين (ص٢٩٣ خ و٢/٢٦ م).

وقوله: لَا تبيعوا الدّرهم بالدّرهمين، أخرجه ابن أبی شيبة من قول عمرؓ كما فی الكنز (ص ٢/٢٣١) وزاد: بأن ذلک هو الرّبا.

وفی الكنز (٢/٢٣٣) عن أبی سعيدؓ دخل رسول الله ﷺ علی بعض أهله فوجد عندهم تمرًا أجود من تمرهم، فقال: من أين لكم هذا؟ فقالوا: بدّلنا صاعين بصاع، فقال:

لَا صاعين بصاع ولَا درهمين بدرهم ، (عب)۔

وأخرج مسلم (۱/۲۷) عن أبی سعیدؓ قال: كنا نرزق تمر الجمع على عهد رسول الله ﷺ وهو الخلط من التمر ، فكنا نبيع صاعين بصاع ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: لَا صاعی تمر بصاع ، ولَا صاعی حنطة بصاع ، ولَا درهم بدرهمين ، وعلى هذا اكتفى الشيخ وحيد الزمان فی إشراق الأبصار (ص ۱۰)۔

(۱۲) (ص ۲۲) حديث: من ملك ذا رحم محرم عُتق عليه۔

قلت: أخرجه النسائی عن ابن عمرؓ قال قال رسول الله ﷺ: من ملك ذا رحم محرم عتق عليه ، أعلّه النسائی والترمذی والبيهقی والمنذری ، وصحّحه عبد الحق ، وأقرّه ابن القطان بل صوّبه كما نقل كلامه الزيلعی (۳/۲۷۹) ، وفی الباب حديث سمرةؓ: من ملك ذا رحم محرم فهو حرّ ، أخرجه أصحاب السنن ، والكلام على طرقه فی تخريج الزيلعی۔

(۱۳) (ص ۲۳) حديث العرنيّين۔

قلت: أخرجه الأئمة الستّة فی كتبهم من حديث أنسؓ أن ناسًا من عرينة اجتووا المدينة فرخّص لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها ، فقتلوا الراعی واستاقوا الذود ، فأرسل رسول الله ﷺ فأتی بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم وتركهم بالحرّة يعضّون الحجارة ، وفی لفظ للبخاری: فأمرهم النبی ﷺ بلقاح وأن يشربوا من أبوالها وألبانها ، وفی لفظ لمسلم: وأمرهم أن يشربوا من ألبانها وأبوالها ، كذا فی تخريج الزيلعی (۱/۱۲۳)۔

(۱۴) (ص ۲۲) حديث استنزهوا من البول ، فإنّ عامّة عذاب القبر منه۔

قلت: أخرجه الدارقطنی (ص ۴۷) من حديث أبی هريرةؓ ، وقال: الصواب مرسل، وأخرجه من وجه آخر بلفظ: أكثر عذاب القبر من البول ، وقال: صحيح ، وأخرجه الحاكم من هذا الوجه بهذا اللفظ ، وقال: صحيح على شرط الشيخين ، وفی الباب عن أنسؓ أخرجه الدارقطنی (ص ۴۷) وقال: الصواب مرسل ، وعن ابن عباسؓ أخرجه

الطبرانى والدارقطنى والحاكم والبيهقى، وقال الدارقطنى: لَا بأس به ، قلت: فى إسناده أبو يحيى القتّات وفيه مقال، وأخرجه الطبرانى من وجه آخر ، كذا فى تخريج الزيلعى (ص ۱۲۸) ومنية الألمعى والدارقطنى۔

(۱۵) (ص ۴۳) حديث: ما سقته السماء ففيه العشر۔

قلت: أخرجه البخارى عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللّٰه ﷺ: فيما سقت السماء والعيون أوكان عثريّا العُشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العُشر ، وفى الباب عن جابرؓ أخرجه مسلم ، ومعاذ بن جبلؓ أخرجه ابن ماجه ، كذا فى الزيلعى (۲/۳۸۵)۔

(۱۶) (ص ۴۳) حديث: ليس فى الخضراوات صدقة۔

قلت: أخرجه البزار والدارقطنى وابن عدىّ من حديث طلحة بن عبيد الله ، وأعلّه ابن عدىّ بالحارث بن نبهان ، وقال البزار: تفرّد الحارث بوصله ، ورواه جماعة مرسلاً ، ورواه الترمذى من حديث معاذ بن جبلؓ وضعّفه ، كذا فى التخريج (۱/۳۸۶) ۔

(۱۷) (ص ۴۷) حديث: إذا وقع الذباب فى طعام أحدكم فامقلوه ثم انقلوه، فإنّ فى إحدى جناحيه داء وفى الآخر دواء ، وإنّه ليقدّم الداء على الدواء۔

قلت: أخرجه أحمد (۳/۶۷) عن أبى هريرةؓ عن رسول الله ﷺ: إذا وقع الذباب فى الطعام فامقلوه ، فإنّ فى أحد جناحيه سمّا وفى الآخر شفاءً ، وإنه يقدّم السمّ ويؤخّر الشفاء ، وأخرجه أبوداود عن أبى هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ: إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم فامقلوه ، فإن فى أحد جناحيه داء وفى الآخر شفاء ، وإنه يتّقى بجناحه الذى فيه الداء فليغمسه كلّه ، وأخرجه البخارى بلفظ: إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم فليغمسه كلّه ثم ليطرحه ، فإن فى أحد جناحيه شفاء وفى الآخر داء ، انتهى۔

(ملاحظة من المرتّب) قد خرّج الشيخ أحاديث أصول الشاشى بقدر ربع الكتاب، ثمّ اشتغل فى تدريس كتب الحديث و تصنيف رسائل أخرى ولم يتح له الفرصة، ولكن لَايخلو هذا القدر أيضاً عن النفع ولذا ألحقناه فى المجلّد الثالث۔

التآنس

بذكر أسانيد الشيخ محمد يونس

أعنى أسانيد

حضرة العلامة المحدث الشيخ محمد يونس الجونفورى
شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم سهارنفور (الهند)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله وكفٰى ، والصلوة والسلام على محمّد المصطفٰى ، وعلى آله وصحبه قدوة أهل التقى ، أما بعد:

أسانيد الجامع الصحيح للامام البخارى رضى الله عنه

أخبرنا شيخنا الإمام العلامة محمد زكريا الكاندهلوى ثم المهاجر المدنى المولود لعشر خلون من رمضان سنة خمس عشرة وثلاث مائة وألف المتوفّى بالمدينة المنوّرة يوم الإثنين الأول من شعبان سنة اثنتين وأربع مائة وألف بجميعه قراء ة عليه عن شيوخ ثلاثة ،

شيخه العلامة المحدّث خليل أحمد السهارنفورى ثم المهاجر المدنى شارح أبى داود ،

وأبيه مولَانا محمد يحى بن مولَانا إسماعيل الكاندهلوى قراء ةً عليهما بجميعه ،

ومولَانا عنايت إلٰهى إجازة ،

الأول عن مولَانا محمد مظهر النانوتوى ومولَانا عبد القيّوم البدهانوى قراء ة عليهما بجميعه ، ومولَانا الشاه عبد الغنى بن أبى سعيد المجدّدى (صاحب إنجاح الحاجة على ابن ماجه) بقراء ة أوله والباقى إجازة ، والثانى عن الإمام الربانى مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى قراء ة عليه بجميعه عن الشاه عبد الغنى بقراء ة الثُلث والباقى إجازة ، والثالث عن مولَانا محمد مظهر النانوتوى والإمام العلامة مولَانا أحمد على المحدّث السهارنفورى صاحب التعليق المعروف على صحيح البخارى المتداول فى الهند والباكستان والأفغانستان والبنجله ديش قراء ة عليهما ،

ح وأخبرنا مولَانا منظور أحمد السهارنفورى إجازة عن مولَانا خليل أحمد السهارنفورى قراء ة عليه بأسانيده ،

ح وأخبرنا العلامة المحقق جامع المعقول والمنقول مولَانا محمد أسعد الله الرامفورى

المولود يوم الإثنين سنة أربع عشرة وثلاث مائة وألف والمتوفى ليلة الإثنين الخامس عشر من رجب الفرد سنة تسع وتسعين وثلاث مائة وألف بقراء ة شيء من أوائله والباقى إجازة عن شيخين ، مولَانا محمد يحى الكاندهلوى قراء ة عليه وحكيم الأمة مولَانا أشرف على التهانوى إجازة منه ، الأول عن مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى والثانى عن مولَانا محمد يعقوب النانوتوى أول رئيس مدرّسى دار العلوم بديوبند وشيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى قراء ة عليهما ، كلّهم عن الشاه عبد الغنى ، الأولَان قراء ة عليه والثالث إجازة عنه ، وكذا يرويه الثالث إجازة عن مولَانا محمد مظهر والشيخ أحمد على المحدّث والقارى عبد الرحمن الفانى فتى ، وكذا يرويه الثانى إجازة عن العارف الشهير مولَانا فضل رحمن الكنج مراد آبادى ،

ح وأخبرنا الشيخ العلامة المفتى محمود حسن بن حامد حسن الكنكوهى عن شيخ الإسلام مولَانا السيّد حسين أحمد المدنى قراءةً عليه ،

ح وأخبرنا الشيخ المحدّث مولَانا فخر الدين أحمد المراد آبادى المولود سنة عشر وثلاث مائة وألف والمتوفّى فى صفر الخير سنة اثنتين وتسعين وثلاث مائة وألف كلاهما عن شيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى قراء ة عليه عن حجّة الإسلام مولَانا محمد قاسم النانوتوى مؤسس دار العلوم بديوبند ،

كل هؤلَاء الستّة (أى محمد مظهر وعبد القيوم وعبد الغنى وأحمد على المحدّث والقارى عبد الرحمن وفضل رحمن) عن الشاه محمد إسحاق قراء ة عليه ، وزاد عبد الغنى عن أبيه أبى سعيد قراء ة عليه ، وزاد محمد مظهر عن مولَانا مملوك العلى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد الدين خان الكشميرى ، وزاد عبد القيوم عن أبيه مولَانا عبد الحى البدهانوى ، وزاد مولَانا أحمد على عن مولَانا وجيه الدين السهارنفورى عن مولَانا عبد الحى البدهانوى عن الشاه عبد القادر المحدّث الدهلوى ،

كلهم (أى مولَانا الشاه إسحاق والشاه أبوسعيد ومولَانا رشيد الدين خان والشاه عبد القادر) عن الشاه عبد العزيز المحدّث الدهلوى قراء ة عليه ، وكذا يروى الشاه فضل رحمن

عاليًا عن الشاه عبد العزيز عن أبيه الإمام الهمام أحمد بن عبد الرحيم الشهير بولى الله المحدّث الدهلوى وخاله محمد عاشق الفلتى ، وهما يرويان عن الشيخ أبى طاهر الكردى وترافقا فى الأخذ عنه ،

قال الشاه ولى الله فى إتحاف النبيه فيما يلزم المحدّث والفقيه (ص ٥٩): أما الصحيح للامام الحجّة أبى عبد الله البخارى فأخبرنا بجميعه شيخنا أبو طاهر محمد بن إبراهيم الكردى المدنى بداره بظاهر المدينة المشرّفة سنة أربع وأربعين بعد الألف والمائة فى خمسين مجلسًا أخرها مجلس الختم عصر يوم الأحد الثانى والعشرين من شهر رجب من تلك السنة ، فكنت تارةً أقرأ عليه وهو يسمع ، وكان تارةً يقرأ وأنا أسمع ، بمحضر جمع من المسلمين ، قال أخبرنا والدى الشيخ إبراهيم الكردى بقراء تى عليه لبعضه وإجازته لسائره ، قال قرأت أطرافًا منه على الشيخ أحمد القشاشى ، قال أخبرنا الشناوى ، قال أخبرنا الشمس محمد بن أحمد بن حمزة الرملى ، قال أخبرنا الزين زكريا ،

قال أبوطاهر وقال الشيخ إبراهيم وقرأت طرفًا من كتاب التفسير على الفقيه الصالح أستاذ الإقراء بالأزهر الشيخ سلطان بن أحمد بن سلامة بن إسماعيل المزاحى الأزهرى وأجاز لى روايةً سائره بقراء ته على الشهاب أحمد بن خليل السبكى بقراء ته لجميعه على الشيخ نجم الدين محمد بن أحمد بن على الغيطى بقراء ته لجميعه على الزين زكريا ،

قال أبو طاهر وقرأت جميع صحيح البخارى على الشيخ حسن العجيمى المكى ، وكان الشيخ حسن يزور النبى ﷺ فى كل سنة فيقيم بالمدينة مدّة ، فيقرأ عليه أبو طاهر كتابًا من الكتب الستّة بمحضر جمع عظيم من المسلمين حتى يختمه ، وكانت قراء ته لصحيح البخارى تقديرًا فى السنة الأولى أوالثانية من المائة الثانية عشر ، قال سمعت جميع الصحيح على شيخنا محمد بن العلاء البابلى يقرأه الخطيب الشيخ على الأيوبى بمنزل الشيخ محمد البابلى عند باب الحزورة سنة سبعين وألف ، قال أخبرنا أبو النجا سالم بن محمد السنهورى سماعًا عليه لبعضه وإجازة لسائره بقرا ئته لجميعه على خاتمة الحفاظ والمحدثين النجم محمد بن أحمد بن على الغيطى بقراء ته لجميعه على شيخ

الإسلام الزين زكريا ،

قال أبو طاهر قال الحسن العجيمى أخبرنا بجميع صحيح البخارى شيخنا الشيخ عيسى المغربى ، قال سمعت صحيح البخارى على جماعة معتبرين ، منهم الشيخ أبو صلاح على بن عبد الواحد الأنصارى ، فإنى سمعته عليه غير مرة عن الحافظ أحمد بن محمد بن المقرى التلمسانى عن عمّه سعيد بن محمد المقرى التلمسانى عن محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنّيسى التلمسانى عن والده عن الحافظ أبى الفضل محمد بن أحمد بن مرزوق الحفيد عن إبراهيم بن صدّيق الدمشقى عن أبى العباس الحجّار ، ومنهم الشيخ سلطان المزاحى بسنده المذكور ،

والشيخ زين الدين زكريا قرأ جميعه على الحافظ شيخ السنّة أبى الفضل شهاب الدنيا والدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى بسماعه لجميعه على الأستاذ إبراهيم بن أحمد التنّوخى بسماعه لجميعه على أبى العباس أحمد بن أبى طالب الحجّار بسماعه لجميعه على السراج الحسين بن المبارک الزبيدى (بفتح الزاى) الحنبلى بسماعه لجميعه على أبى الوقت عبد الأول بن عيسى بن شعيب السجزى الهروى بسماعه لجميعه على أبى الحسن عبد الرحمن بن مظفّر بن محمد بن داود الداودى سماعًا عن أبى محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسى سماعًا عن أبى عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفربرى سماعًا عن أمير المؤمنين فى الحديث الجهبذ الناقد الإمام الحبر الكامل الهمام أحد سلاطين الإسلام بل أحد أساطين الإسلام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفى مولَاهم البخارى ، تغمّده الله تعالى بالرحمة والرضوان ، وأسكنه فردوس الجنان۔

إسناد عال إلى الإمام البخارى

وأنا أروى الجامع الصحيح للبخارى عن شيخنا محمد زكريا عن شيخه مولَانا خليل أحمد عن الشاه عبد الغنى عن عابد السندى عن صالح بن محمد الفلانى عن محمد بن سنة عن أحمد بن العجل اليمنى عن الشيخ قطب الدين محمد بن أحمد النهروالى عن

والده علاء الدين أحمد بن محمد النهروالی عن الحافظ نور الدين أبی الفتوح أحمد بن عبد الله بن أبی الفتوح الطاوسی عن المعمر بابا یوسف الهروی المشهور بـ سه صد ساله (أی عمره ثلاث مائة سنة) عن الشيخ المعمر محمد بن شاذ بخت الفرغانی عن الشيخ المعمر أبی لقمان يحی بن عمار الختلانی بسماعه عن الفربری عن أبی عبد الله محمد بن إسماعيل البخاری ، هذا الإسناد أقرب الأسانيد إلى الإمام البخاری ، فإن بينی وبينه أربعة عشر نفسًا ، فإذا رويت ثلاثيات البخاری من هذا الإسناد فيكون بينی وبين النبی ﷺ ثمانية عشر رجلاً ، ولكنه يحتاج إلى البحث والكشف عن كثير منهم ، والله أعلم.

أسانيد المسند الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج القشيری

أخبرنا الشيخ الجليل مولَانا منظور أحمد السهارنفوری رحمه الله تعالى المتوفّى ليلة الإثنين لسبع بقين من جمادی الأولى سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة وألف بجميعه ، أكثره بقراءتی وبعضه بقراءة غيری ، بدأ فی شوال سنة تسع وسبعين وكمل فی ١٧ رجب سنة ثمانين إلّا فوتًا يسيرًا قدر ثلاث ورقات أو أربع قرب ختم الكتاب وأحاديث عديدة من كتاب الصلوة بسبب المرض وغيره فإجازة ، عن مولَانا خليل أحمد قراءة عليه عن مولَانا محمد مظهر النانوتوی قراءة عليه ومولَانا عبد القيوم البدهانوی والشاه عبد الغنی بقراءة شیء من أوائله والباقی إجازة منهما ، فالأول قرأ على مولَانا مملوک العلی أستاذ العلماء وهو على مولَانا رشيد الدين خان الكشميری ثم الدهلوی ، والثانی قرأ على الشاه محمد إسحاق ، والثالث على الشاه محمد إسحاق بن أفضل وأبيه الشاه أبی سعيد بن صفی القدر ،

ح وأخبرنا شيخنا العلامة محمد زكريا الكاندهلوی ثم المدنی بقراءة شیء من المقدمة وإجازة باقيها وقراءة أول حديث من المسند الصحيح إلى قوله 'لَا يعرفه منا أحد' والباقی إجازة عن مولَانا خليل أحمد السهارنفوری ثم المدنی بقراءة أوائله بأسانيده

المذكورة آنفا ، وعن أبيه مولَانا محمد يحى الكاندهلوى قراء ة عليه بجميعه عن مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى قراء ة عليه بجميعه عن الشاه عبد الغنى إجازة عن أبيه أبى سعيد ،

ح وأخبرنا مولَانا أسعد الله الرامفورى مدير مظاهر العلوم سابقًا إجازة عن مولَانا ثابت على البُرقاضوى قراء ة عليه وحكيم الأمة مولَانا أشرف على التهانوى إجازة منه ، فالأول عن مولَانا محمد مظهر بإسناده المذكور فى الإسناد الأول ، والثانى عن مولَانا محمد يعقوب النانوتوى وشيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى قراء ة عليهما وهما عن مولَانا الشاه عبد الغنى وهو عن أبيه أبى سعيد ،

والثلاثة (أى مولَانا رشيد الدين خان والشاه محمد إسحاق والشاه أبوسعيد) عن الشاه عبد العزيز المحدّث الدهلوى عن أبيه الشاه ولى الله وخاله محمد عاشق الفلتى ، وهما أخذا عن أبى طاهر الكردى ،

قال الشاه ولى الله: قرأت بعضه على الشيخ أبى طاهر وأجاز سائره ، قال قرأت صحيح مسلم كلّه على حسن العجيمى ، قال أخبرنا بجميعه الشيخ عيسى المغربى ، قال قرأت جميعه على شيخنا قاضى القضاة شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجى القاهرى خلا المجلس الأول فإنه سمعته من لفظه عن الشمس الرملى عن شيخ الإسلام زكريا الأنصارى عن الحافظ ابن حجر عن الصلاح بن أبى عمر المقدسى عن على بن أحمد بن البخارى عن المؤيد بن محمد الطوسى عن فقيه الحرم أبى عبد الله محمد بن فضل الفراوى عن الإمام أبى الحسين عبد الغافر بن محمد الفارسى سماعًا ، قال أخبرنا به أبو أحمد محمد بن عيسى الجلودى ، قال أخبرنا به أبوإسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه الجلودى النيسابورى سماعًا ، قال أخبرنا به سماعًا سوى ثلاثة أفوات معلومة فبالإجازة أو الوجادة مؤلفه إمام السنة الحافظ أحد أعلام أئمة هذا الشأن وكبار أهل الحفظ والإتقان الراحل فى طلب الحديث إلى الأقطار والبلدان الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيرى النيسابورى تغمّده الله تعالى برحمته وأسكنه فردوس جنّته۔

أسانيد السنن للإمام أبى داود السجستانى رحمه الله تعالى

أخبرنا مولَانا محمد أسعد الله بجميعه قراء ة عليه إلّا فوتًا يسيرًا قدر صفحة من كتاب الصلوة بسبب المرض فإجازة والشيخ المحدّث مولَانا محمد زكريا صاحب أوجز المسالک إلى موطا مالک بقراء تی عليه النصف الأول والباقى إجازة عن مولَانا محمد يحى الكاندهلوى بقراء ة جميعه عليه عن مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى بقراء ة جميعه عليه ،

ح وأخبرنا مولَانا أسعد الله قال أخبرنا حكيم الأمة التهانوى رحمه الله إجازة عن المُلاّ محمود الديوبندى المتوفى سنة ۱۳۰۴ هـ (أحد زملاء مولَانا محمد قاسم النانوتوى وأحد أساتذة شيخ الهند مولَانا محمود حسن الديوبندى) قراء ة عليه كلاهما عن الشاه عبد الغنى عن أبيه أبى سعيد بن صفىّ القدر ،

ح وأخبرنا شيخنا ومولَانا محمد زكريا بالتفصيل الذى تقدّم ، ومولَانا منظور أحمد السهارنفورى إجازة عن مولَانا خليل أحمد السهارنفورى ثم المدنى صاحب بذل المجهود فى حلّ أبى داود قراء ة عليه ، عن شيوخ ثلاثة ، مولَانا محمد مظهر قراء ة عليه والشاه عبد الغنى بقراء ة أوله و إجازة سائره ومولَانا عبد القيوم البدهانوى إجازة ،

الأول عن مولَانا مملوک العلى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد الدين خان قراء ة عليه والثانى عن أبيه أبى سعيد المجدّدى النقشبندى ، والثالث عن مولَانا الشاه محمد إسحاق ،

والثلاثة عن الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوى قراء ة عليه عن أبيه الشاه ولى الله بقراء ة المولوى ظهور الله المراد آبادى عليه ،

قال قرأت طرفًا منه على شيخنا أبى طاهر وأجاز سائره ، قال قرأت جميعه على الحسن العجيمى بسماعه لغالبه على البابلى عن سليمان بن عبد الدائم البابلى عن الحمال يوسف بن زكريا عن والده الزين زكريا ، قال أخبرنا به العز عبد الرحيم بن فرات عن شيخه أبى العباس أحمد بن محمد الجوخى وأبى حفص عمر بن الحسن بن أميلة المراغى عن الفخر

أبي الحسن عليّ بن محمد بن أحمد بن عبد الواحد بن البخارى عن أبى حفص عمر بن محمد بن طبرزد البغدادى سماعًا ، قال أخبرنا به الشيخان أبو البدر إبراهيم بن محمد بن منصور الكرخى وأبو الفتح مفلح بن أحمد بن محمد الدومى سماعًا عليهما ملفّقًا ، قالَا أخبرنا به الحافظ أبوبكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب البغدادى عن أبى عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمى عن أبى عليّ محمد بن أحمد اللؤلوى ، قال أخبرنا به الإمام الهمام ذوالبراعة بالإتفاق وإتقان الرواية والدراية المشتهر فى جميع الآفاق أبوداود سليمان بن الأشعث السجستانى سماعًا عليه لجميعه ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

أسانيد الجامع لأبى عيسى الترمذى رحمه الله تعالى

أخبرنا به شيخنا مولَانا أمير أحمد الكاندهلوى بن عبد الغنى المولود صباح يوم الإثنين لخمس خلون من صفر الخير سنة سبع وعشرين وثلاث مائة وألف والمتوفّى لإحدى عشرة خلون من ذى الحجّة سنة أربع وثمانين وثلاث مائة وألف قراء ة عليه ، قال قرأت جامع الترمذى على مولَانا السيد عبد اللطيف البُرقاضوى مدير مظاهر العلوم سابقًا وختن الشيخ خليل أحمد السهارنفورى زوج ابنته ، عن مولَانا خليل أحمد قراء ة عليه بأسانيده المذكورة فى سنن أبى داود إلى الشاه ولى الله ومحمد عاشق الفلتى ،

ح وأخبرنا به شيخنا محمد زكريا الكاندهلوى بالإجازة العامة وبقراء ة أول حديث منه فى أوائل الأربعين لمحمد سعيد بن محمد سنبل عن أبيه مولَانا محمد يحى الكاندهلوى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد أحمد الكنكوهى قراء ة عليه عن الشاه عبد الغنى بن أبى سعيد المجدّدى إجازة عن أبيه أبى سعيد عن الشاه محمد إسحاق المحدث الدهلوى ثم المكى عن الشاه عبد العزيز عن أبيه الشاه ولى الله وخاله محمد عاشق الفلتى كلاهما عن أبى طاهر الكردى ،

قال الشاه ولى الله قدس الله سرّه: قرأت طرفًا من الجامع للترمذى على أبى طاهر وأجاز

سائره عن أبيه عن المزاحى عن الشهاب أحمد بن خليل السبكى عن النجم محمد الغيطى عن الزين زكريا ،

قال أبو طاهر وقرأت جميعه على الحسن العجيمى بسماعه لغالبه على البابلى ، قال أخبرنا به الشيخ نور الدين علىّ بن يحى الزيادى عن الشيخ أحمد بن محمد الرملى عن الزين زكريا ، وبقراء ة الحسن العجيمى على عيسى المغربى عن أبى الإرشاد علىّ بن محمد الأجهورى عن المسند عمر بن الحلبى عن أبى الفضل الحافظ السيوطى ،

أما الزين زكريا فعن العز عبد الرحيم بن محمد الفرات بإجازته مشافهة عن عمر بن الحسن المراغى عن الفخر بن البخارى ،

وأما السيوطى فعن أحمد بن عبد القادر الشاوى عن أبى إسحاق التنوخى عن الحافظ أبى الحجّاج يوسف بن عبد الرحمن المزّى عن الفخر بن البخارى ،

ثم الفخر بن البخارى رواه عن عمر بن طبرزد البغدادى ، قال أخبرنا أبو الفتح عبد الملک بن عبد الله بن أبى سهيل الكرُوخى (بفتح الكاف وضمّ الراء المخففة ، وضبط القزوينى بالقلم بالتشديد) ، قال أخبرنا بجميعه القاضى أبو عامر محمود بن القاسم بن محمد الأزدى ، قال أخبرنا أبومحمد عبد الجبّار بن محمد بن عبد الله بن أبى الجرّاح الجراحى المروزى ، قال أخبرنا أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب المحبوبى المروزى، قال أخبرنا به سماعًا الإمام ذو المناقب العليّة والمواهب السنيّة الحافظ الحجّة أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذى ، أنزل الله تعالى عليه شآبيب الرحمة والغفران ، وأسكنه فردوس الجنان ، آمين.

أسانيد سنن المجتبى للإمام أبى عبد الرحمن النسائى رحمه الله تعالى

أخبرنا بجميعه قراء ة عليه أكثره بقرائتى وبعضه بقراء ة غيرى مولَانا أمير أحمد الكاندهلوى ، قال قرأته على مولَانا منظور أحمد السهارنفورى ، وأخبرنى به مولَانا منظور

أحمد بالإجازة العامة عن مولَانا خليل أحمد السهارنفورى ثم المدنى قراء ة عليه عن مولَانا محمد مظهر قراء ة عليه ومولَانا عبد القيوم البدهانوى إجازة والشاه عبد الغنى بقراء ة أوله وإجازة الباقى ، فالأول عن مولَانا مملوک العلى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد الدين الكشميرى ثم الدهلوى قراء ة عليه ، والثانى عن الشاه إسحاق ، والثالث عن أبيه الشاه أبى سعيد المجدّدى ،

ح وأخبرنا به شيخنا مولَانا محمد زكريا الكاندهلوى بالإجازة العامة وبقراء ة أول حديث منه فى رسالة الأوائل للشيخ محمد سعيد بن محمد سنبل عن أبيه مولَانا محمد يحى قراء ة عليه عن مولَانا رشيد أحمد قراء ة عليه عن الشاه عبد الغنى إجازة عن أبيه ،

والثلاثة (أعنى مولَانا رشيد الدين والشاه محمد إسحاق وأبا سعيد) عن الشاه عبد العزيز قراء ة عليه عن الشاه ولى الله ، قال قرأت طرفًا منه على أبى طاهر وأجاز سائره بقراء ته على أبيه طرفًا منه وأجاز سائره عن القشاشى عن الشناوى عن الشمس محمد بن أحمد الرملى عن الزين زكريا ، وبقراء ته لجميعه على الحسن العجيمى بسماعه لجميعه على البابلى عن أبى النجا سالم بن محمد السنهورى عن النجم محمد بن أحمد الغيطى عن الزين زكريا عن العز عبد الرحيم بن فرات عن عمر بن الحسن المراغى عن الفخر بن البخارى ،

وأيضا قرأ الزين زكريا جميعه على الزين رضوان بن محمد عن البرهان الشامى التنوخى بسماعه لجميعه على أحمد بن أبى طالب الحجّار ،

أما ابن البخارى فرواه عن أبى المكارم أحمد بن محمد اللبّان عن أبى علىّ حسن بن أحمد الحدّاد عن القاضى أبى نصر أحمد بن الحسين الكسار ،

وأما ابن الحجار فبإجازته عن أبى طالب عبد اللطيف بن محمد بن علىّ القبطى بسماعه لجميعه على أبى زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسى عن أبى محمد عبد الرحمن بن حمد الدونى ، قال أخبرنا القاضى أبو نصر أحمد بن الحسين الكسار ،

قال الكسار أخبرنا أبوبكر أحمد بن محمد الدينورى الحافظ ، قال أخبرنا به مؤلّفه

الإمام الحجّة الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن عليّ النسائى ، رحمه الله تعالى وبرّد ثراه وأسكنه من الجنان أعلاه۔

إسناد السنن للإمام ابن ماجه القزوينى

أخبرنا الشيخ العلّامة أمير أحمد الكاندهلوى بقراء ة أكثره منّى وبعضه من غيرى وأنا أسمع ، قال أخبرنا مولَانا منظور أحمد السهارنفورى ، قال أخبرنا مولَانا ثابت على البُرقاضوى ، قال أخبرنا مولَانا محمد مظهر النانوتوى وهو يروى عن مولَانا مملوک عليّ عن مولَانا رشيد الدين الدهلوى عن الشاه عبد العزيز عن الشاه ولى الله قدّس سره وخاله الشيخ محمد عاشق الفلتى ، و هما عن الشيخ أبى طاهر عن أبيه إبراهيم بن حسن الكورانى الكردى عن الشيخ أحمد القشاشى عن أحمد بن عبد القدوس الشناوى عن الشمس محمد بن أحمد الرملى عن الزين زكريا بن محمد عن الحافظ ابن حجر عن أبى الحسن عليّ بن أبى المجد الدمشقى عن أبى العباس الحجّار عن الأنجب بن أبى السعادات عن الحافظ أبى زرعة طاهر بن طاهر المقدسى عن الفقيه أبى منصور محمد بن الحسين بن أحمد المقوّمى القزوينى عن أبى طلحة القاسم بن أبى المنذر عن أبى الحسن عليّ بن إبراهيم بن سلمة بن بحر القطّان عن مؤلف الكتاب أبى عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزوينى رحمهم الله تعالى۔

إسناد الشمائل للإمام الترمذى

أخبرنا بجميعه بقراء تى على مولَانا أمير أحمد عن مولَانا عبد اللطيف قراء ة عليه عن مولَانا خليل أحمد السهارنفورى عن مولَانا عبد القيوم البدهانوى قراء ة عليه والشاه عبد

الغنى إجازة عن الشاه محمد إسحاق ، والباقى مذكور فى إسناد سنن الترمذى۔

إسناد معانى الآثار للإمام الطحاوى رحمه الله

أخبرنا به إلى تمام كتاب النكاح مولَانا أسعد الله قراء ة عليه عن مولَانا محمد يحى الكاندهلوى عن مولَانا رشيد أحمد عن الشاه عبد الغنى ،

ح وأخبرنا به مولَانا أسعد الله عن حكيم الأمة التهانوى عن الشاه فضل رحمن الكنج مراد آبادى ،كلاهما عن الشاه عبد العزيز عن الشاه ولى الله ،

وهذا الإسناد والذى قبله من طريق الإجازة فيما أعلم ، والله أعلم۔

إسناد الموطّا برواية الإمام محمد بن الحسن الشيبانى

قرأت الموطّا من أوله وآخره على مولَانا منظور أحمد السهارنفورى عن مولَانا عبد اللطيف البُرقاضوى وهو يرويه عن مولَانا خليل أحمد عن مولَانا محمد مظهر النانوتوى عن مولَانا مملوک العلى عن مولَانا رشيد الدين خان الكشميرى عن الشاه عبد العزيز عن الشاه ولى الله عن مفتى بلد الله الحرام تاج الدين القلعى سماعًا له طرف منه من لفظه وأجاز سائره ، عن العلامة الشيخ حسن بن على العجيمى المكى الحنفى عن الشيخ خير الدين بن أحمد مفتى الحنفية بالرملة ونواحيها إجازة عن الشيخ أحمد بن أمين الدين عن والده الشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنبلاطى عن الشيخ سرى الدين عبد البر عن والده الشيخ محبّ الدين محمد بن الشحنة إجازة عن الإمام أكمل الدين محمد بن محمد البابرتى عن العلامة محمد بن محمد البخارى المعروف بقوام الدين الكاكى عن العلامة حسام الدين السغناقى ، قال أخبرنا الإمام حافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن

نصر البخارى عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردرى عن الإمام برهان الدين أبى المكارم المطرزى ، قال أخبرنا الإمام الخطيب موفق الدين المكّى ، قال أخبرنا الإمام أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى بمكة عند باب بنى شيبة ، قال حدثنا الشيخ الزكى الحافظ أبو عبد الله الحسين بن محمد بن خسرو البلخى عن أبى الحسن علىّ بن الحسين بن أيوب ، قال أخبرنا أبو علىّ محمد بن أحمد بن الحسن بن الصواف ، قال أخبرنا أبو علىّ بشر بن موسى بن صالح الأسدى ، قال أخبرنا أحمد بن مهران ، قال أخبرنا محمد بن الحسن ، قال أخبرنا الإمام مالك وغيره من مشائخ محمّد بأسانيده۔

إسناد كتاب الآثار للإمام محمد بن الحسن الشيبانى

أروى كتاب الآثار بالإجازة العامة عن الشيخ زكريا عن الشيخ خليل أحمد عن مولَانا الشاه عبد الغنى ومولَانا عبد القيوم البدهانوى عن الشاه إسحاق عن الشاه عبد العزيز عن أبيه الشاه ولى الله ، قال رويته سماعًا لطرف منه من لفظ مفتى الحنفية ببلد الله الحرام الشيخ تاج الدين القلعى فى ظلّ الكعبة الشريفة وأجاز سائره ، عن العلامة الشيخ حسن بن علىّ العجيمى المكّى الحنفى عن الشيخ خير الدين بن أحمد مفتى الحنفية بالرملة ونواحيها عن الشيخ محمد بن سراج الدين عمر الحانوتى عن والده الإمام سراج الدين عن المحبّ محمد بن جرباش عن محمد بن محمد الرومى عن محمد بن محمد الحريرى، قال أخبرنا القوام أبوحنيفة أمير كاتب عمر الإتقانى ، قال أخبرنا الحافظ حسين بن علىّ السغناقى وعن أحمد بن سعد البخارى ، قالَا أخبرنا حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخارى ، قال أخبرنا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردرى ، قال أخبرنا البدر الورسكى ، قال أخبرنا ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن بن محمد الكرمانى ، قال أخبرنا .... بن محمد الأرسابندى ، قال أخبرنا به القاضى العلامة أبو عبد الله علاؤ الدين المروزى ، قال أخبرنا أبوزيد الدبوسى .... قال أخبرنا القاضى أبوعلىّ

الحسين النسفى ، قال أخبرنا أبوبكر محمد بن الفضل ، قال أخبرنا أبومحمد .... الحارثى .... قال أخبرنا أبوعبد الله محمد بن أبى حفص الكبير وأبو محمد عبد الرحيم بن داود السمنانى ، فالأول عن ...... أحمد بن حفص ، والثانى عن اسماعيل بن توبة القزوينى ، قال أخبرنا به مؤلّفه الإمام محمد بن الحسن عن أبى حنيفة وغيره من مشائخه۔

إسناد أوائل الأربعين لمحمد سعيد بن محمد سنبل

أخبرنا بجميعه قراء ة عليه شيخنا محمد زكريا عن مولَانا خليل أحمد بالإجازة العامة عن الشاه عبد القيوم بالإجازة عن الشاه إسحاق عن .... قراء ة عليه عن العلامة محمد طاهر بن العلامة محمد سعيد بن محمد سنبل المكى عن أبيه صاحب الكتاب۔

تنبيه: ثم اعلم أنى ما أعلم أن مولَانا خليل أحمد أخذها عن الشاه مولَانا عبد القيوم ولَا مولَانا عبد القيوم عن الشاه إسحاق قراء ة أو إجازة ، بل هو داخل فى عموم الإجازات۔

إسناد الموطّا للإمام مالک برواية يحى المصمودى

أخبرنا به مولَانا أمير أحمد الكاندهلوى بقراء تى عليه إلى كتاب الحجّ والباقى إجازة عن مولَانا منظور أحمد السهارنفورى ، وأنا أروى عنه عاليًا بالإجازة عن مولَانا عبد اللطيف البُرقاضوى عن مولَانا خليل أحمد عن مولَانا محمد مظهر عن مولَانا رشيد الدين خان عن الشاه عبد العزيز عن الشاه ولى الله ، قال قرأت جميع كتاب الموطّا على الشيخ محمد وفد الله المكّى المالكى بن الشيخ محمد بن محمد بن سليمان المغربى نزيل مكّة

زادها الله شرفًا ، رواية له عن والده الشيخ ابن سليمان سماعًا له من أوله إلى آخره فى مسجد النبى ﷺ عام مجاورته بالمدينة المشرّفة وبحقّ روايته له عن الشيخ حسن العجيمى المكى سماعًا من أوله إلى آخره ، وبحق روايته له عن الشيخ عبد الله بن سالم البصرى المكّى سماعا من أوله الى آخره ،

أما ابن سليمان فسنده مذكور فى صلة الخلف ،

وأما الآخران فكلاهما سمعاه من لفظ الشيخ عيسى المغربى المالكى فى المسجد الحرام بحضور جمع من المسلمين بقراءته لجميعه على الشيخ سلطان بن أحمد المزّاحى ، قال قرأته بتمامه على الشيخ أحمد بن خليل السبكى ، قال قرأته بتمامه على النجم الغيطى ، قال أخبرنا به الشرف عبد الحق بن محمد السنباطى سماعًا لجميعه ، قال أخبرنا به أبومحمد الحسن بن محمد بن أيوب النسابة سماعًا لجميعه ، قال أخبرنا به عمّى الحسن بن أيوب النسابة سماعًا لجميعه ، وسمع ابن أيوب لجميعه على أبى عبد الله محمس الوادى آشى بسماعه على أبى محمد القرطبى ، قال أخبرنا به أحمد بن يزيد القرطبى سماعًا ، قال أخبرنا به محمد بن عبد الحق بقراءتى عليه ، قال أخبرنا الفقيه محمد بن فرج (مولى ابن الطلاع) سماعًا ، قال أخبرنا به القاضى يونس بن عبد الله بن مغيث الصفّار سماعًا ، قال أخبرنا به أبوعيسى يحى بن عبد الله سماعًا ، قال أخبرنا به عمّ والدى عبيد الله بن يحى ، قال أخبرنا به والدى يحى بن يحى الليثى سماعًا ، قال أخبرنا به إمام دار الهجرة أبوعبد الله الإمام مالک بن أنس سماعًا إلّا أبوابًا ثلاثة من آخر الاِعتكاف، فرواها عن زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون عن الإمام مالک ، رضى الله تعالى عنه وأرضاه ورضى عنّا به.

تمّ المجلّد الثالث من اليواقيت الغالية
فللّه الحمد على التوفيق ، ويتلوه المجلّد الرابع إن شاء الله
ويشتمل على بقية الأجزاء والرسائل فى علم الحديث وغيره
نسأل الله تعالى أن يوفّقنا لتكميله فهو الموفّق و الهادى إلى الصواب